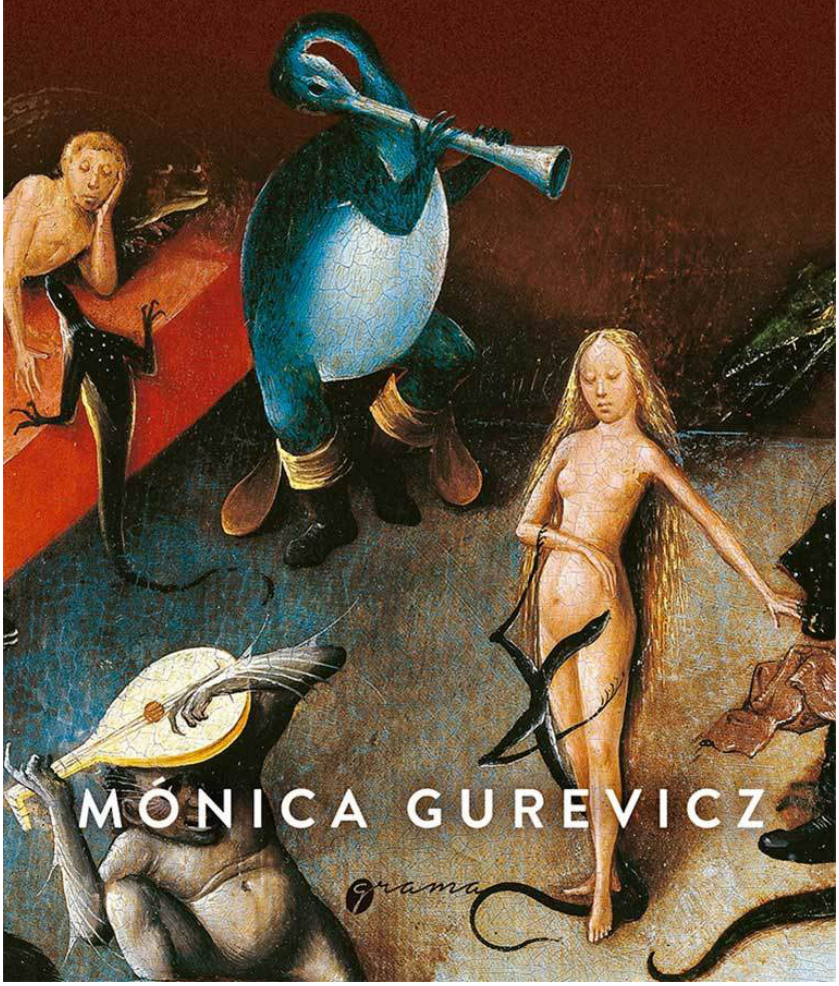
LA POTENTE MELODÍA DE LAS PULSIONES

ESTUDIO SOBRE EL *TRIEB* DE FREUD Y EL *TRIEB* DE LACAN Y SUS CONSECUENCIAS CLÍNICAS

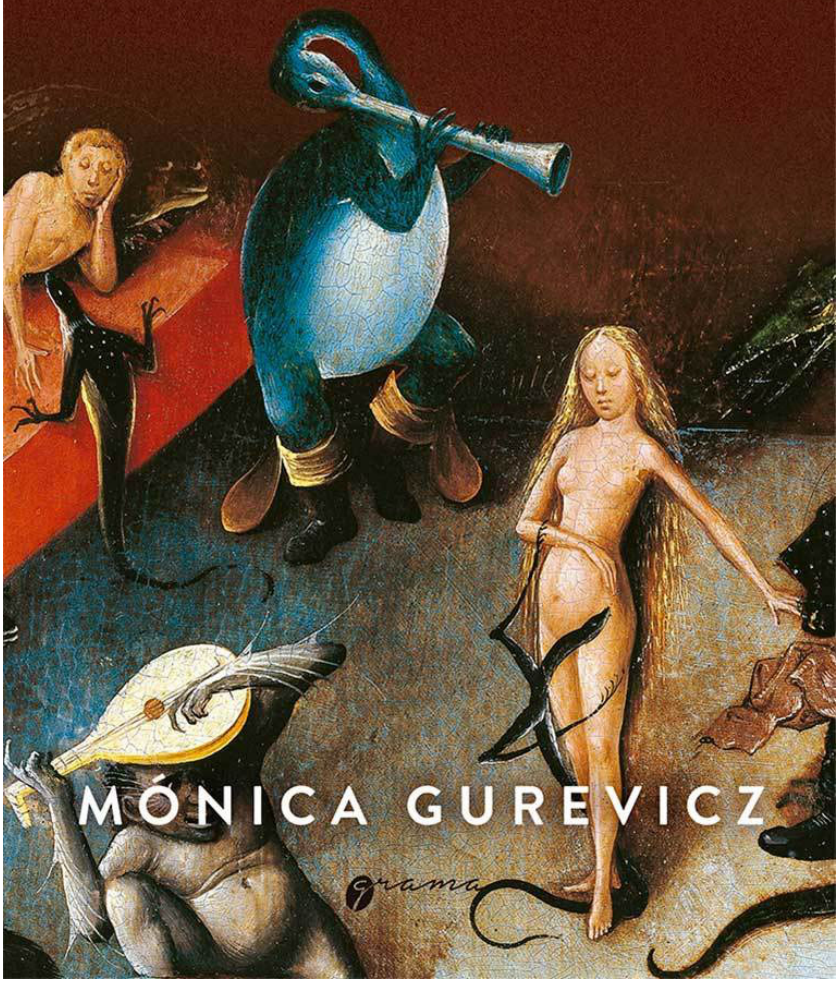


MÓNICA GUREVICZ

grama

LA POTENTE MELODÍA DE LAS PULSIONES

ESTUDIO SOBRE EL *TRIEB* DE FREUD Y EL *TRIEB* DE LACAN Y SUS CONSECUENCIAS CLÍNICAS



MÓNICA GUREVICZ

grama

LA POTENTE MELODÍA DE LAS PULSIONES

Mónica Gurevicz

La potente melodía de las pulsiones

Estudio sobre el trieb de Freud y el trieb de Lacan y sus consecuencias clínicas

grama

Índice de contenido

Portada

Portadilla

Legales

Presentación

PARTE I

El Trieb de Freud

Una cuestión preliminar

En torno al uso del término Trieb en alemán y su uso particular en Freud

Las referencias de Freud

Acerca del modelo pulsional freudiano

Capítulo 1

Los inicios del recorrido en la elaboración del concepto de

pulsión

1.1. Los antecedentes

1.2. “Estudios sobre la histeria” (1893-1895)

1.3. El sueño: deseo y pulsión. Un deseo pulsionante

1.4. “Tres ensayos de teoría sexual” (1905)

Capítulo 2

Los casos freudianos y sus consecuencias en la elaboración del concepto de pulsión

2.1 Los casos freudianos

2.2. La pulsión como concepto fundamental, sus destinos y sus derivaciones

2.3. La transferencia: “el fermento catalítico”. Del fenómeno al concepto

2.4. Pulsiones, sus destinos. Oscuridades y alguna luz

Capítulo 3

La caída del principio del placer y la reformulación del

concepto de pulsión

3.1. 1920: "Más allá del principio de placer". Un cambio de perspectiva: caída del imperio del principio de placer

3.2. Las consecuencias del "Más allá del principio de placer". La segunda tópica: "El yo y el ello"

3.3. La reformulación de las dos clases de pulsiones: nuevos problemas

3.4. El problema de la satisfacción. "El problema económico del masoquismo"

3.5. Las consecuencias clínicas: el síntoma y la compulsión de repetición

3.6. Consecuencias clínicas. Fines y finalidades del análisis. "Análisis terminable e interminable" (1937)

Adenda. La satisfacción y el Witz, "un ahorro de gasto psíquico"

Lalengua y el Witz

PARTE II

El Trieb de Lacan

Una cuestión preliminar

Las referencias de Lacan

La incomodidad de Lacan en torno al Trieb

La impropiedad del término Trieb

El modelo, el contexto de elaboración del concepto

Una operación de lectura. Retorno a Freud

Capítulo 4

Los caminos sinuosos hasta elaborar el concepto de pulsión

4.1. La pulsión en el registro de lo imaginario

4.2. El espejo, el narcisismo, lo imaginario, el cuerpo

4.3. Lo que insiste, el esfuerzo por integrar lo que hace un ruido atronador

Capítulo 5

El pasaje de la pulsión al registro de lo simbólico

5.1. El "grafo del deseo" y sus márgenes

5.2. La madre / mujer instintual…

5.3. ¿Pulsión freudiana / deseo lacaniano?

5.4. La ética y la presentificación de lo real en la experiencia analítica

5.5. La conceptualización del objeto a en el Seminario 10

5.6. Incidencias en la clínica del cambio de perspectiva

5.7. El concepto de pulsión en el Seminario 11. De lo simbólico a lo real

Capítulo 6

Variaciones. La pulsión eco en el cuerpo de un decir

6.1. El a como plus de goce y la repetición. El goce es real

6.2. Algunas consecuencias clínicas a partir de ubicar el a como plus de gozar

6.2.3. El síntoma como positivación de un goce autoerótico

6.3. El campo del goce: ¿una cuestión de economistas o físicos?

6.4. Letra, escritura y goce

6.5. "Lo real es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente"

6.6. La pulsión, otra vuelta más… Seminario El sinthome

Adenda. Algunas referencias topológicas en relación con el agujero

PARTE III

Consideraciones finales

Capítulo 7

Análisis de datos. Testimonios de analistas de la Escuela (AE)

7.1. Bernard Seynhaeve (AE 2008-11)

7.2. Patrick Monribot (AE 1999-2002)

7.3. Antoni Vicens (AE 2008-11)

7.4. Algunas conclusiones

7.5. Una vuelta más: la neurosis de transferencia

Capítulo 8

Articulaciones y diferencias

Conclusiones

Bibliografía

© Grama ediciones, 2022

Manuel Ugarte 2548 4° B (1428) CABA

Tel.: 4781–5034 • grama@gramaediciones.com.ar

http://www.gramaediciones.com.ar

© Mónica Gurevicz, 2022

Gurevicz, Mónica La potente melodía de las pulsiones : estudio sobre el trie

Diseño de tapa: Gustavo Macri

Primera edición en formato digital: diciembre de 2022

Versión: 1.0

Digitalización: Proyecto 451

Hecho el depósito que determina la ley 11.723

Queda prohibida la reproducción total o parcial de este libro por medios gráficos, fotostáticos, electrónico o cualquier otro sin permiso del editor.

Presentación

Este libro se basa en mi tesis de Maestría: “El trieb de Freud, el trieb de Lacan. Consecuencias clínicas”, defendida en el Instituto de Altos Estudios de la Universidad Nacional de San Martín en octubre de 2021.

El tema tratado es el concepto psicoanalítico de pulsión en Freud y en Lacan, sus variaciones y sus implicancias clínicas. El problema ubicado es que no hay una definición unívoca de la pulsión. Tanto Freud como Lacan señalan que se trata de un concepto fundamental pero difícil, problemático, del cual no se puede prescindir. En ambos autores encontramos diferentes modalidades de definir la pulsión: “concepto límite entre lo psíquico y lo somático”; “son nuestro mito”; “montaje”; “eco en el cuerpo del hecho que hay un decir”. Surgen, entonces, las siguientes preguntas: ¿las diferentes definiciones se articulan entre sí?, ¿divergen?, ¿cuáles son las consecuencias clínicas?

Existen diferencias entre los modos que tienen Freud y Lacan de definir la pulsión. No hay una definición unívoca. Y no solo existen diferencias entre ambos autores, sino que además se encuentran variaciones dentro de la propia obra de cada uno de ellos. Estas variaciones tienen consecuencias en el modo de concebir el síntoma, la transferencia y el final de análisis.

No se trata, entonces, solamente de un interés teórico, sino fundamentalmente de un interés clínico, ya que es un concepto que hace al corazón de la experiencia analítica.

En ese sentido, en este trabajo sostendremos que el modo de definir la pulsión tiene implicancias en la clínica psicoanalítica. Por ejemplo, surge la pregunta acerca de qué cambia en un análisis respecto del destino pulsional, y qué es lo que no cambia. Desde una perspectiva nodal planteamos que la pulsión es el cuarto que

sostiene el nudo del síntoma, la transferencia y el final de análisis.

Con el término “variaciones” aludimos a las modificaciones, los cambios de perspectiva; aunque también pueden entenderse de otro modo. La variación es una noción que se utiliza en la música: se trata de una técnica formal por la que el material es repetido en una forma alterada. Estos cambios pueden involucrar, por ejemplo, la melodía, el ritmo, el timbre o la orquestación.

En torno a la organización del libro, la parte I está dedicada al Trieb de Freud. En ella se presenta como cuestión preliminar, un apartado en torno al uso del término Trieb en alemán, y se continúa con las referencias de Freud y la ubicación de estas en su obra. Luego, en el capítulo 1, se comienza el recorrido de los distintos momentos de la elaboración del concepto de pulsión en la obra de Freud y sus incidencias clínicas, realizando un abordaje desde sus primeras publicaciones hasta “Tres ensayos de teoría sexual” (1905). En el capítulo 2, continuando el recorrido, se comienza con un breve trayecto por los casos freudianos, leídos desde el punto de vista de los aportes que brindan a la formulación del concepto de pulsión y sus incidencias en la forma de concebir el síntoma, la transferencia y el final de análisis. Se incluye luego un análisis de los artículos de la metapsicología –entre ellos, “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915), y se finaliza con las referencias sobre el tema de esta investigación en las “Conferenciasde introducción al psicoanálisis” (1915-1916). En el capítulo 3 se aborda el cambio de perspectiva de Freud a partir de “Más allá del principio de placer” (1920) y se finaliza el recorrido por su obra. Se incluye asimismo una adenda sobre el Witz como otro modo de satisfacción por “ahorro de gasto psíquico”.

La parte II está dedicada al Trieb de Lacan. En ella se incluye, como cuestión preliminar, por un lado, algunas de las referencias de Lacan, y por otro, la posición de este en torno al término Trieb y su preferencia por el término dèrive. Además, se exponen algunas consideraciones sobre la operación de lectura que realiza en su “retorno a Freud”. En el capítulo 4 se comienza el recorrido lacaniano de la pulsión, ubicada inicialmente en el registro imaginario, y de sus consecuencias clínicas en torno al síntoma, la transferencia y el final de análisis. El capítulo 5 trata del pasaje que

hace Lacan de la pulsión al registro de lo simbólico, desde el Seminario Las formaciones del inconsciente (1957-58) hasta la inclusión de la pulsión como concepto fundamental en el Seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964). El capítulo 6 continúa el recorrido lacaniano y abarca desde su definición del "goce como real" hasta el final de su enseñanza. Un comentario surgido a partir de la preparación de la defensa de la tesis: no fue sencillo exponer taxativamente el pasaje del concepto de pulsión de lo imaginario a lo simbólico y a lo real, ya que desde el inicio de la enseñanza de Lacan encontramos gérmenes de lo que serán futuras elaboraciones. Como en un análisis no se trata de una línea progresiva, sino de las distintas vueltas.

Se incluye una adenda con algunas nociones topológicas referidas a las nociones de borde y de agujero.

En la parte III, en el capítulo 7 se realiza un análisis del tema de la investigación –la pulsión y sus incidencias clínicas– a partir de los testimonios de tres analistas de la Escuela: Bernard Seynhaeve, Patrick Monribot y Antoni Vicens. Se incluyen además algunas consideraciones en torno a la noción de "neurosis de transferencia". El capítulo 8 trata sobre las articulaciones y las diferencias entre Freud y Lacan en torno al concepto de pulsión y sus incidencias clínicas. Por último, se presentan las conclusiones y se plantea la apertura a nuevos interrogantes.

Agradezco especialmente al director de la tesis, Fabián Schejtman, por su orientación y por estar en cada mínimo detalle. Al jurado: Gabriela Basz, Silvia Ons y Mauricio Tarrab, por su disposición, su lectura y su interlocución durante la defensa. A las Directoras de la Maestría por su acompañamiento en momentos difíciles: Graciela Brodsky e Inés Sotelo. A cada uno de mis compañeros de la Sexta. A cada uno de los colegas que de una forma u otra son parte de la elaboración de la tesis, sería imposible nombrar a todos.

Por último, pero no menos importantes a "mis amores" por el sostenido apoyo y acompañamiento en este enorme trabajo, a Julio, Herny, Ale, Valen, Iara, Ciro y Gennaro

PARTE I

El Trieb de Freud

Una cuestión preliminar

En torno al uso del término Trieb en alemán y su uso particular en Freud

Al referirse al concepto de pulsión, Jacques Lacan insiste en preferir el término inglés drive (‘deriva’) en lugar del término alemán Trieb. Por su parte, Sigmund Freud no deja de resaltar su orgullo por el hecho de que su lengua, el alemán, cuente con este término que, según él, otras lenguas envidian.

Resulta pertinente, entonces, repasar el uso del término Trieb en alemán.

En el Diccionario de términos alemanes de Freud, Hanns,(1) plantea que la traducción de este término conlleva dificultades debido a la extensa gama de significados y connotaciones que tiene en alemán.

Entre ellos, Hanns hace referencia a algunas acepciones que aparecen en el monumental diccionario de los hermanos Grimm, el Deutsches Wörterbuch:

Con la acepción de fuerza motriz interna, Trieb es sinónimo de Drang (‘ansia’, ‘voluntad’, ‘presión’, ‘necesidad’), de Lust (‘placer-voluntad’), de Energie (‘energía’).

En la literatura y la poesía, aparece en conexión con el amor y la sensualidad.

Hanns precisa que el núcleo básico de sentido de este término antiguo es: algo que “propulsa”, “coloca en movimiento”, “acicatea”, “hace salir”, “no deja parar”, “empuja”; “fuerza impelente, poderosa e irresistible”.

Respecto de este sentido, afirma que el término Trieb conjuga los

siguientes cuatro matices que, según describe, van de lo general a lo singular: 1) es un principio fundamental que rige a los seres vivientes; 2) se manifiesta como fuerza que coloca en acción a los seres de cada especie; 3) aparece “en” el cuerpo somático como si brotase de él o aguijoneara; 4) se manifiesta “para” el sujeto, haciéndose representar a nivel interno como si fuese una voluntad o un imperativo personal. En cuanto al uso particular que Freud hace del término, Hanns sostiene que el autor emplea estas cuatro características.

Constatamos que Freud hace uso de las distintas acepciones mencionadas poniendo el acento en la referida a lo que empuja, acicatea, no para y no deja parar, a esa fuerza poderosa e irresistible que aparece en el cuerpo.

Al problema de las distintas acepciones, como afirma Hanns, se suma la complejidad de que, en alemán, en el lenguaje popular, y especialmente en determinados campos como la psicología y el psicoanálisis, se emplean las palabras Instinkt o Drang como sinónimos de Trieb, lo cual llevó a que en determinadas traducciones de la obra freudiana se utilizara el término “instinto” en vez de “pulsión”. Esto, lejos de ser un simple problema de preferencia de términos o sinónimos, tuvo sus consecuencias en el concepto de pulsión, ya que el instinto es un comportamiento fijo para la especie y esto es lo más alejado del concepto de pulsión para Freud. De esta cuestión nos ocuparemos en este trabajo.

Oscar Masotta,(2) aborda este problema y plantea que, en la traducción de los textos freudianos –en los que, según él, siempre se encuentran problemas de términos–, la palabra “pulsión” acarrea de por sí algunas dificultades dado que, mientras que, la pulsión es un concepto y, como tal, exigiría una definición unívoca, en Freud el término puede cobrar más de una significación.

Nos interesa, entonces, subrayar este problema ubicado por Masotta, es decir, que el hecho de que el término Trieb en alemán tenga tal amplitud semántica ha tenido consecuencias en lo que refiere al concepto de Trieb - pulsión en la obra de Freud, así como en la lectura que se realiza de dicho concepto fundamental.

Las referencias de Freud

Es un hecho conocido que cada uno de los trabajos de Freud contiene una gran cantidad de referencias filosóficas, literarias y científicas. Estas son presentadas, en gran parte, bajo el modo de "estado del arte", es decir, lo que otros autores han planteado sobre el tema de referencia, y son objeto de análisis, de debate, de argumentación. En otros casos, Freud se sirve de las referencias para apoyarse en ellas, o para dar a conocer un concepto. Por ejemplo, para referirse al superyó, toma el imperativo categórico kantiano; y en "La interpretación de los sueños" hace uso de distintas frases del poeta filósofo alemán Friedrich Schiller (1759-1805) para la interpretación de distintos sueños.

En este apartado presentaremos las principales referencias expresamente referidas al tema de la pulsión que Freud utiliza en distintos momentos de su obra.

ARTHUR SCHOPENHAUER

Arthur Schopenhauer (1788-1860) fue un filósofo alemán de quien Ferrater Mora,(3) señala el carácter personal de su filosofía y, sobre todo, su oposición a Hegel y al racionalismo de la Ilustración, aspecto que tuvo como consecuencia que su filosofía –en especial, su aspecto ético y estético– obtuviera resonancia recién a mediados del siglo XIX.

La referencia fundamental que Freud toma de Schopenhauer es el concepto de "voluntad", elaborado en su obra capital El mundo como voluntad y representación (1819). En ella, Schopenhauer afirma:

El cuerpo del sujeto se revela como expresión de la Voluntad, como su manifestación o, mejor dicho, como su objetivación, pues la Voluntad se ofrece en sus distintos órganos. Esta Voluntad es, en principio, irracional; la interferencia de la voluntad con el entendimiento en las motivaciones no es la razón suficiente para ignorar la fundamental irracionalidad y ceguera del impulso volitivo, que es inexplicable porque posee solo en sí el fundamento de su explicación (Schopenhauer, 1819, como se citó en Ferrater Mora, 1941).(4)

Y precisa: “La Voluntad como principio independiente, irreductible, como ser que posee en él su principio de razón suficiente, es a la vez la esencia de todas las cosas, lo que hace que todas las cosas sean únicamente sus objetivaciones” (Schopenhauer, 1819, como se citó en Ferrater Mora, 1941).(5)

Para Schopenhauer, la voluntad en el hombre es, ante todo, un constante afán de vivir, un perpetuo deseo de satisfacer los apetitos vitales. Este afán convierte a la voluntad individual en egoísmo. Por esta razón sostiene que el Derecho y el Estado nacen, no como manifestaciones de justicia, sino como un instrumento contra las consecuencias del egoísmo humano.

Resulta interesante el planteo de este filósofo acerca de que el artista, a diferencia del “hombre común” –que siempre busca, sin conseguirla, una satisfacción de sus apetencias vitales–, llega por medio del arte a la contemplación de las primeras objetivaciones de la Voluntad y, con ello, a su dominio. Para Schopenhauer, el arte revela las ideas eternas por medio de distintos grados, que pasan sucesivamente por la arquitectura, la escultura, la pintura, la poesía lírica, la poesía trágica y la música. Esta última es casi una revelación de la Voluntad misma, pues se halla más allá de la representación espacial, y es expresión del sentimiento tal como es en sí mismo, sin la vinculación a los motivos que lo han producido. Se trata de la pura abstracción del dolor y de la alegría y, por consiguiente, de la liberación del mal de la Voluntad, gracias a su serena visión y su dominio. Continuando en esta línea

argumentativa, podría tal vez pensarse el arte como un saber hacer con lo indomeñable de esta voluntad, que no es simplemente la voluntad consciente, sino un “querer”.

Encontramos que Freud se sirve de estos conceptos de Schopenhauer en distintos textos, que iremos mencionando a continuación.

En “La interpretación de los sueños”,(6) cuando repasa lo que se ha escrito sobre los sueños, Freud introduce una referencia textual de Schopenhauer:

Pero de noche cuando se acalla el efecto ensordecedor de las impresiones diurnas, las impresiones que surgen del interior pueden atraer la atención, del mismo modo que por la noche oímos el murmullo de las fuentes que el alboroto del día vuelve imperceptible. […]. Por tanto, transformará los estímulos en figuras que ocupan tiempo y espacio, que se mueven siguiendo el hilo de la causalidad, y así nace el sueño (Schopenhauer, 1851, como se citó en Freud, 1900).(7)

Freud destaca que Schopenhauer, al resaltar el íntimo parentesco que existe entre la vida y el sueño, y decir que son las hojas de un libro único, le otorgó al sueño la dignidad que el racionalismo occidental le negaba.

En “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico”, Freud señala que ya en 1910 Otto Rank presenta un pasaje de El mundo como voluntad y representación en el que Schopenhauer se esfuerza en explicar la locura, y afirma que lo que allí se dice acerca de la renuencia a aceptar un fragmento penoso de la realidad “coincide acabadamente con mi concepto de represión”.(8) Aclara también que su falta de erudición le permitió hacer el descubrimiento y que por ello luego se rehusó “al elevado goce de las obras de Nietzsche” para que no vinieran a estorbarle en la elaboración de las impresiones psicoanalíticas. Esto, igualmente, lo atribuye a una motivación consciente.

En “Una dificultad del psicoanálisis”, Freud presenta los dos esclarecimientos fundamentales del psicoanálisis, que son la vida pulsional y el inconsciente, manifiesta que ello equivale a aseverar que “el yo no es el dueño en su propia casa”. En este contexto, presenta como predecesor a Schopenhauer, “cuya ‘voluntad’ inconsciente es equiparable a la ‘vida pulsional’ inconsciente”.(9)

Es en el capítulo VI de su artículo “Más allá del principio de placer” donde Freud refiere que “inadvertidamente hemos arribado al puerto de la filosofía de Schopenhauer, para quien la muerte es el ‘genuino resultado’ y, en esa medida, el fin de la vida, mientras que la pulsión sexual es la encarnación de la voluntad de vivir”.(10)

En “Las resistencias contra el psicoanálisis”, Freud resalta la gran significatividad que el psicoanálisis le concede a las pulsiones sexuales en la vida anímica del hombre, indicando que los síntomas neuróticos son satisfacciones sustitutivas de ellas. En ese contexto plantea que el filósofo Schopenhauer “había destacado la incomparable significatividad de la vida sexual con palabras de acento inolvidables”.(11) Pero agrega que, para el psicoanálisis, la sexualidad “en modo alguno coincide con el esfuerzo hacia la unión de los sexos o la producción de sensaciones placenteras en los genitales”, sino que tiene más que ver con el Eros de El banquete de Platón, el Eros que “todo lo abraza y todo lo quiere” Freud no aclara cuáles eran estas “palabras de acento inolvidables”.

Nos encontramos aquí con una precisión freudiana acerca del término “sexualidad” para el psicoanálisis, en la que se resalta que nada tiene que ver con la genitalidad, la reproducción o la unión de los sexos –cuestiones que hacen al núcleo del debate actual, por ejemplo, en relación con las teorías de género y su crítica al psicoanálisis–. ¿Un adelanto freudiano del no hay relación sexual lacaniano?

En la “Conferencia 32. Angustia y vida pulsional”, Freud presenta los dos grupos de pulsiones –las eróticas, “que quieren aglomerar cada vez más sustancia viva”, y las de muerte, “que contrarían ese afán”(12)– y señala que de la acción eficaz conjugada y contraria de ambas surgen los fenómenos de la vida, a la que la muerte pone término. Es en ese contexto que Freud se distancia y se diferencia abiertamente de la filosofía de Schopenhauer: “No aseveramos que

la muerte sea la meta única de la vida; no dejamos de ver, junto a la muerte, la vida. Admitimos dos pulsiones básicas y dejamos a cada una su propia meta".(13)

En su libro Freud: la filosofía y los filósofos,(14) Paul-Laurent Assoun plantea que, según consta en una carta del 20 de enero de 1911 dirigida a Karl Abraham, a lo que Freud se negaba era a que se considerara que el psicoanálisis era la prolongación terapéutica de la doctrina de Schopenhauer, como lo planteara un tal Juliusburguer. Esta idea persiste en "Presentación autobiográfica", (15) donde Freud afirma que siempre permaneció en contacto íntimo con el material analítico, que nunca dejó de ocuparse de los problemas técnicos o clínicos y que siempre tuvo cuidado de no aproximarse a la filosofía. Freud se interesa especialmente en esta voluntad –voluntad inconsciente, que empuja– como problema clínico no filosófico.

J.-A. Miller, establece un contrapunto entre el deseo y la pulsión a partir de la voluntad. Plantea que la voluntad es una especie de deseo, pero que el deseo es algo huidizo que se halla completamente mezclado con la defensa. Sostiene que la voluntad es el deseo una vez despejada la defensa. Por lo tanto, propone que en el análisis no se trata solo de perturbar la defensa, de molestarla, de eludirla, sino de vencerla. Únicamente en ese caso puede hablarse de un deseo decidido, un deseo que pasa al acto; se trata de "el deseo que quiere, que se vuelve voluntad".(16) Miller refiere que la pulsión "es una voluntad, propiamente y naturalmente acéfala, donde el sujeto desaparece, en la medida en que allí es actuado".(17) La voluntad de la pulsión es una voluntad de goce.

EMPÉDOCLES

El filósofo presocrático Empédocles (483-430 a. C.) desarrolló una explicación del universo en la que todo es considerado como mezcla de cuatro elementos o "principios": agua, fuego, aire y tierra. Estos principios son eternos e indestructibles, y son las raíces de todas las

cosas. No hay nacimiento ni muerte, sino solo mezcla y disolución de los elementos. El amor y el odio mezclan y separan estos elementos y principios.

Empédocles sostiene que el Uno se dividió en muchos y que luego, a partir de los muchos, se vuelve Uno, unas veces reuniéndose por el Amor y otras, separándose por la fuerza de la repulsión, es decir, el Odio. El Uno y lo múltiple son dos etapas que se alternan cíclicamente, una marcada por el predominio del Odio y la otra por el del Amor. Ambos momentos son polos opuestos de una misma realidad, dos aspectos contrarios que esta adquiere.

Empédocles plantea que, cuando los elementos están reunidos, existe el cuerpo, y cuando se disgregan, es la muerte.

Resulta interesante el comentario que realiza Platón en Leyes X, 889B acerca de la doctrina de Empédocles:

Dicen que todas las cosas son fuego, agua, tierra y aire, por obra del azar y ninguna de estas cosas lo es por obra de ningún arte, y los cuerpos derivados de estos, tierra, sol, luna y los astros, siendo inanimados, nacen de aquellos elementos. Y que moviéndose cada uno por su propio impulso, por azar, según su propia casta, arreglándoselas cada uno a su propio modo, lo caliente con lo frío, lo seco con lo húmedo, lo blando con lo duro y todas las cosas cuentan por la mezcla de los contrarios, se mezclaron al azar y por necesidad, […], no por inteligencia, dicen, ni por ningún dios, ni arte, sino por obra del azar y naturaleza.(18)

En “Análisis terminable e interminable”, Freud toma como referencia a Empédocles y lo introduce haciendo una semblanza de una de las figuras más grandiosas y asombrosas de la cultura griega. De ella afirma que:

Explicó la diversidad de las cosas por unas mezclas de cuatro

elementos: tierra, agua, fuego y aire; creyó en el carácter animado de la naturaleza entera y en la transmigración de las almas, pero también entran en su edificio doctrinal ideas tan modernas como un desarrollo por etapas de los seres vivos, la supervivencia de los más aptos y el reconocimiento del papel del azar (Tyché) en ese desarrollo.(19)

Freud encuentra una proximidad entre la doctrina de Empédocles y la doctrina psicoanalítica de las pulsiones. Es en ese marco que se refiere al filósofo griego –ante los propios psicoanalistas que descreen de la pulsión de muerte o destrucción–, y se regocija de haber encontrado "nuestra" teoría en uno de los grandes pensadores griegos.

Sé perfectamente bien que la teoría dualista que pretende poner una pulsión de muerte, de destrucción o de agresión como copartícipe con iguales derechos junto a Eros, que se da a conocer en la libido, ha hallado poco eco y en verdad no se ha abierto paso ni siquiera entre los analistas.(20)

Freud se sirve de la idea de Empédocles acerca de la existencia de los dos principios del acontecer de la vida, Amor y Discordia, que mantienen entre sí una eterna lucha, y a los que el filósofo llama "los principios básicos", considerando que cumplen la misma función que las pulsiones primordiales, Eros y destrucción –la primera, empeñada en reunir lo existente en unidades más y más grandes, y la otra, en disolver esas reuniones y destruir los productos generados por ellas–. A pesar de los 2500 años transcurridos, dice Freud, la doctrina de Empédocles contiene un núcleo de verdad.

Es decir, entonces, que Freud hace uso de la referencia a Empédocles en el marco del debate con los propios analistas que pretenden desconocer el más allá del principio de placer, la pulsión de muerte.

En “Esquema del psicoanálisis”, en el capítulo II –titulado “Doctrina de las pulsiones”–, Freud afirma: “Llamamos pulsiones a las fuerzas que suponemos tras las tensiones de necesidad del ello. Representan los requerimientos que hace el cuerpo a la vida anímica”.(21) Y presenta las dos pulsiones básicas: Eros y destrucción. La meta de la primera es producir una ligazón; la de la otra es, por el contrario, disolver los nexos. En Eros se hallan subsumidas las pulsiones de conservación, como las de amor yoico y las de objeto –que, en su primer modelo, el “modelo pulsional”, estaban en oposición–. Resulta interesante la observación que realiza Freud en torno a lo que denomina las alteraciones en la proporción de la mezcla de las pulsiones, ya que tienen importantes consecuencias –en las que más adelante profundizaremos– en la relación entre la pulsión y el carácter: “Un fuerte suplemento de agresión sexual hace del amante un asesino con estupro; un intenso rebajamiento del factor agresivo lo vuelve timorato e impotente”.(22) Es en este contexto que reintroduce a Empédocles, en una nota al pie, justamente haciendo referencia a los analistas que todavía se revuelven contra la “figuración de las fuerzas fundamentales o pulsiones”.(23)

De lo aquí expuesto nos interesa dejar subrayadas –ya que serán retomadas más adelante– las siguientes cuestiones: por un lado, que Freud presenta a la pulsión como requerimiento del cuerpo a la vida anímica; y, por otro, el lugar del azar y lo contingente, así como la cuestión clínica y ética que introduce a partir del breve ejemplo del amante que se vuelve asesino por un fuerte suplemento de pulsión de muerte, pero advirtiendo que un intenso rebajamiento de esta vuelve a la persona timorata e impotente.

GUSTAV THEODOR FECHNER

El objetivo del filósofo y psicólogo Fechner (1801-1887) fue el de elaborar un sistema metafísico de base inductiva, ya que no consideraba a la metafísica como un saber absoluto a priori –como sostenía la filosofía romántica–, ni tampoco como algo que debía ser eliminado –como pretendía el positivismo–. En su diccionario,

Ferrater Mora presenta la siguiente cita de Fechner: “El hecho de la existencia de lo psíquico en los seres vivos no autoriza a negar esta misma cualidad en la naturaleza inorgánica, pues lo psíquico y lo físico no son realidades distintas e irreductiblemente opuestas, sino aspectos de una misma realidad”.(24)

El trabajo de Fechner que hizo época fue Elemente der Psychophysik [Elementos de psicofísica] (1860). En este texto, partiendo de las bases filosóficas del monismo, sostiene que los hechos corporales y los hechos conscientes, aunque no pueden reducirse unos a los otros, son diferentes caras de una misma realidad. La originalidad de este autor radicó en tratar de descubrir una relación matemática exacta entre ambas. El más famoso resultado de sus investigaciones es la ley de Weber-Fechner, que propone una relación cuantitativa entre la magnitud de un estímulo físico y la sensación de este, es decir, cómo este es percibido.

Por otra parte, si bien no se trata de una referencia concerniente a la pulsión, no podemos dejar de señalar que Freud toma de Fechner la idea de “la otra escena”. En “La interpretación de los sueños”, en el punto titulado “Las particularidades psicológicas del sueño”, Freud afirma que nadie ha destacado con mayor vigor que Fechner la diversidad de la esencia entre la vida onírica y la vida de vigilia, y se interesa por su idea de que el escenario de los sueños es otro que el de la vida de representaciones de vigilia. Freud (1900) afirma: “No sabemos con claridad qué entendía Fechner con el cambio de teatro de la actividad psíquica; pero también es cierto que nadie, por lo que yo sé, emprendió el camino cuyo rumbo él mostraba con esa observación”.(25) Freud excluye de su análisis cualquier interpretación anatómica, o de localización fisiológica, cerebral o histológica. Este será el puntapié inicial para el desarrollo del capítulo “Sobre la psicología de los procesos oníricos”, la elaboración del “esquema del peine” y la concepción de un aparato anímico compuesto por varias instancias interpoladas una detrás de otra.

En “Más allá del principio de placer”, Freud retoma el punto de vista económico y plantea que:

[…] no tiene para nosotros interés alguno indagar si nuestra tesis del principio de placer nos aproxima o nos afilia a un determinado sistema filosófico formulado en la historia. Es que hemos llegado a tales supuestos especulativos a raíz de nuestro empeño por describir y justipreciar los hechos de observación cotidiana en nuestro campo.(26)

Volvemos a leer aquí la posición de Freud: no se trata de adjudicarse prioridad ni originalidad; si fuera necesario, estaría dispuesto a confesar la precedencia de una teoría filosófica o psicológica que pudiera indicar los significados de las sensaciones de placer y displacer. “Por desdicha, sobre este punto no se nos ofrece nada utilizable”.(27) Sin embargo, en el momento de precisar las sensaciones de placer y displacer, afirma: “No tenemos en mente una relación simple entre la intensidad de tales sensaciones y esas alteraciones a las que referimos; menos aún –según lo enseñan todas las experiencias de la psicofisiología– una proporcionalidad directa”.(28) Y añade que no puede resultar indiferente que “un investigador tan penetrante como Fechner ha sustentado, sobre el placer y el displacer, una concepción coincidente en lo esencial con la que nos impuso el trabajo psicoanalítico”;(29) está haciendo referencia al opúsculo Einige Ideen zur Schöpfung und Entwicklungsgeschichte der Organismen (1873), donde Fechner ubica una tendencia a la estabilidad en relación a las sensaciones de placer y displacer.

Pero Freud señala que es incorrecto hablar de un principio de placer sobre el decurso de los procesos anímicos, ya que la experiencia refuta esta conclusión: existe una fuerte tendencia al principio de placer, pero existen otras fuerzas que lo contrarían. Es a partir de esta refutación –a partir de la experiencia analítica– que realizará la exposición del problema y del tema del “más allá del principio de placer”. A lo largo de esta tesis se expondrá con mayor especificidad este punto.

Aquí nos interesa simplemente resaltar la posición freudiana en torno a Fechner y la psicofísica, ya que es uno de los puntos que le critican Paul Bercherie y Paul L. Assoun, dos de los autores que se interesan en las cuestiones epistemológicas de los conceptos

psicoanalíticos freudianos, y que abordaremos a continuación.

Pero, antes de pasar a ellos, tomaremos otra referencia freudiana que se encuentra en la “Conferencia 1. Introducción”, donde Freud deja asentada su posición:

Ni la filosofía especulativa ni la psicología descriptiva, ni la llamada psicología experimental, que sigue las huellas de la fisiología de los sentidos, tal como se enseña hoy en las escuelas, son capaces de decirles algo útil acerca de la relación de lo corporal y lo anímico o de ponerles al alcance de la mano las claves para la comprensión de una perturbación posible de las funciones anímicas.(30)

Y agrega que ni siquiera la psiquiatría es capaz de ello, siendo esa la laguna que el psicoanálisis se empeña en llenar manteniéndose libre de cualquier presupuesto que provenga de la anatomía, la fisiología o la química. Se trata claramente de otro cuerpo y, por ello, los dos conceptos que ofrecerá para bordear la laguna serán los de inconsciente y pulsión.

Acerca del modelo pulsional freudiano

Resulta interesante detenerse ahora a esclarecer cuál es el ángulo de Assoun y Bercherie, dos de los autores que, como mencionamos, se han ocupado del modelo de referencia usado por Freud para construir su aparato de formalización y han criticado el modelo epistemológico que utiliza y que hunde sus raíces en las referencias a la física, la química y la biología de su época.

Paul-Laurent Assoun,(31) plantea que ya el nombre "psicoanálisis" implica una analogía directa y explícita con el modelo físico-químico. Según este autor, Freud se refiere a la química lavoisiana –química analítica–, que había sido criticada durante el siglo XIX e impugnada por la "química orgánica". Assoun insiste en que este modelo invade todos los conceptos freudianos, como por ejemplo la concepción de que los síntomas neuróticos son una consecuencia tóxica directa de un quimismo sexual perturbado, siendo este el marco en el cual Freud conceptualiza las neurosis actuales. Señala además que los principios fundamentales de la energética freudiana derivan directamente de la energética fechneriana.

Para Assoun, la energética freudiana es un disturbio mensurable actualmente no medido. Su aspecto mitológico no es sino la distancia entre la exigencia de medición y su realización.

Cuando Freud define la pulsión como un concepto límite entre lo psíquico y lo somático hay que comprender esto como la expresión económica que, como se vio, relacionándola con el modelo fechneriano, matemático un esquema dualista. La pulsión es el nexo entre lo somático y lo psíquico, punto cuantificable de su articulación.(32)

Otro autor que se dedica a estudiar el fundamento de los conceptos freudianos es Paul Bercherie, quien plantea que “Freud se había formado en la investigación biológica en el laboratorio de Brücke, al que destinó una admiración nunca desmentida”,(33) y quien tenía una concepción matemática y físico-química de la fisiología. Bercherie comenta también que en 1883 Freud había renunciado a la investigación fisiológica y a la microanatomía del sistema nervioso, orientándose hacia la neuropatología, y hasta 1886 había trabajado con el servicio de Meynert.

Según este autor, Freud propone una psicofisiología de la histeria y, a pesar de los distintos movimientos que realiza en su práctica y su teoría, el modelo freudiano continúa siendo psicofisiológico. Y afirma:

[…] la concepción general biologizante del psiquismo, de su evolución y su patología, tal como Freud la presenta, encuentra su contrapartida en una teoría intelectualista, a la vez cognitiva y pedagógica del tratamiento. Volvemos a encontrar allí la ligazón interna entre el asociacionismo y psicologismo.(34)

En el marco de este trabajo consideramos importante separar el contexto de surgimiento de las elaboraciones freudianas del modelo que Freud adopta y su esfuerzo por separarse y separar al psicoanálisis de una psicofísica, de la anatomía y de cualquier tipo de cognitivismo.

Diferente es la posición de Oscar Masotta, quien sostiene:

La expresión de gran modelo pulsional que nosotros introducimos –ya que Freud no la utilizó– nos permite evocar una exigencia epistemológica a la que el creador del psicoanálisis permanece fiel a lo largo de su obra. Desde muy temprano Freud hará depender la neurosis y el conflicto psíquico de la teoría de un dualismo pulsional subyacente.(35)

Y agrega:

Dos cosas no escapaban sin embargo al creador del psicoanálisis: por un lado, el aspecto, la vocación altamente especulativa del gran modelo pulsional. Señalando que cuando en “Más allá del principio del placer” introduce la hipótesis, por lo demás nunca del todo suficientemente probada, de una pulsión de muerte, solo puede hacerlo echando mano de analogías más o menos masivas con la biología de su tiempo. Cuando se refería a su teoría del dualismo pulsional Freud hablaba con cautela de “nuestra mitología”. Pero, a la inversa, sabía mantenerse intransigente cuando intentaba desmantelar la relación de una especulación justa con los fundamentos de la teoría.(36)

Aun Lacan, (1975-76) llega a plantear, en relación a la energética freudiana, lo siguiente:

Lo que se llama energética no es otra cosa que la manipulación de algunos números de donde se extrae un número constante. Al referirse a la ciencia tal como se la concebía en su época, Freud aludía a esto. No hacía de esto más que una metáfora. Nunca se apoyó verdaderamente en la idea de una energética física, tampoco hubiera podido sostener la metáfora con alguna verosimilitud.(37)

A modo de conclusión de este recorrido por algunas de las referencias que insisten en la obra de Freud, resaltamos la humildad de su posición como lector y su no pretensión de prioridad u originalidad, así como el modo en que se sirve de las referencias para transmitir a sus interlocutores sus hallazgos. Pasaremos, entonces, en el próximo apartado, a trabajar la construcción del concepto de pulsión en Freud.

1. Hanns, L. A., Diccionario de términos alemanes de Freud, Buenos Aires, Lohlé-Lumen, 2001, pp. 381-2.

2. Masotta, O., El modelo pulsional, Catálogos Editora, Buenos Aires, 1986.

3. Ferrater Mora, J., (1941) Diccionario de filosofía, t. II, España, Editorial Sudamericana, 1963.

4. Ibíd., p. 627.

5. Ibíd.

6. Freud, S., (1900) “La interpretación de los sueños”, Obras completas, t. IV y V, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

7. Ibíd., p. 61.

8. Freud, S., (1914) “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 15.

9. Freud, S., (1917) “Una dificultad del psicoanálisis”, Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

10. Freud, S., (1920) “Más allá del principio de placer”, Obras completas, t. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1999, pp. 48-49.

11. Freud, S., (1924) “Las resistencias contra el psicoanálisis”, Obras completas, t. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 231.

12. Freud, S., (1933) “Conferencia 32. Angustia y vida pulsional”, Obras completas, t. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 99.

13. Freud, S., (1933) “Conferencia 32. Angustia y vida pulsional”, óp. cit., p. 100.

14. Assoun, P.-L., (1976) Freud: la filosofía y los filósofos, España, Paidós, 1982.

15. Freud, S., (1925) “Presentación autobiográfica”, Obras completas, t. XX, Buenos Aires, Amorrortu 1996.

16. Miller, J.-A., (1999-2000) Los usos del lapso, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 126.

17. Ibíd., p. 167.

18. Heráclito; Parménides y Empédocles. (s.f.)., Textos presocráticos, Colección Fontana, Barcelona, Edicomunicación,

1995, pp. 165-166.

19. Freud, S., (1937) “Análisis terminable e interminable”, Obras completas, t. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 248.

20. Ibíd., p. 247.

21. Freud, S., (1940) “Esquema del psicoanálisis”, Obras completas, t. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, pp. 146-147.

22. Ibíd., p. 147.

23. Ibíd.

24. Ferrater Mora, J., (1941) Diccionario de filosofía, t. II, óp. cit., p. 639.

25. Freud, S., (1900) “La interpretación de los sueños”, Obras completas, óp. cit., p. 72.

26. Freud, S., (1920) “Más allá del principio de placer”, óp. cit., p. 7.

27. Ibíd., p. 8.

28. Ibíd.

29. Ibíd., p. 9.

30. Freud, S., (1916) “Conferencia 1. Introducción”, Obras completas, t. XV, Buenos Aires, Amorrortu, 1991, p. 18.

31. Assoun, P.-L., (1982) Introducción a la epistemología freudiana, México, Siglo XXI Editores, 2014.

32. Assoun, P.- L., (1982) Introducción a la epistemología freudiana, óp. cit., p. 183.

33. Bercherie, P., Génesis de los conceptos freudianos, Biblioteca de Psicología Profunda, Buenos Aires, Paidós, 1988, p. 275.

34. Ibíd., p. 362.

35. Masotta, O., El modelo pulsional, Buenos Aires, Catálogos Editora, 1986, pp. 42-43.

36. Masotta, O., El modelo pulsional, óp. cit., pp. 42-43.

37. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 128.

CAPÍTULO 1

Los inicios del recorrido en la elaboración del concepto de pulsión

"[…] la potente y primordial melodía de las pulsiones".(38)

Comenzaremos en este capítulo a realizar el recorrido por la obra de Freud en torno a las cuestiones más relevantes referidas al concepto de pulsión, en el que abordaremos desde sus primeros trabajos hasta "Tres ensayos de teoría sexual".

1.1. Los antecedentes

Antes de sistematizar el concepto de pulsión, Freud muy tempranamente alude a ella como impulso, moción, monto de afecto, voluntad, estímulos endógenos de los que uno no se puede sustraer, suma de excitación. A lo largo de este trabajo iremos precisando esta cuestión.

El encuentro con la histeria, su cuerpo y su síntoma será la brújula y la guía de sus preocupaciones y preguntas acerca de la relación entre lo corporal y lo anímico.

En su texto “Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)”, Freud señala que la relación entre lo corporal y lo anímico es de acción recíproca:

[…] pero en el pasado, el otro costado de esta relación, la acción de lo anímico sobre el cuerpo, halló poco favor a los ojos de los médicos. Parecieron temer que, si concedían cierta autonomía a la vida anímica, dejarían de pisar el seguro terreno de la ciencia”.(39)

Refiere que no solo los afectos singularizan una relación particular con el cuerpo, sino que además los considerados “procesos de pensamiento” son en cierta medida afectivos, ya que en ninguno de ellos “están ausentes las exteriorizaciones corporales y la capacidad de alterar procesos físicos”.(40)

En su trabajo de investigación “Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas”, Freud plantea:

Si la concepción del brazo está envuelta en una asociación de gran valor afectivo, será inaccesible al libre juego de las otras asociaciones.

El brazo estará paralizado en proporción a la persistencia de este valor afectivo o a su disminución por medios psíquicos apropiados […]. [En todos los casos de histeria] el órgano paralizado o la función abolida están envueltos en una asociación subconsciente provista de un gran valor afectivo, y se puede mostrar que el brazo se libera tan pronto como ese valor afectivo se borra (saturación en una asociación subconsciente con el recuerdo del suceso traumático, productor de la parálisis). (el destacado es de Freud).(41)

Resulta pertinente recordar que en este texto Freud aclara que no se trata de la concepción del brazo según el recorrido anatómico, sino de lo que aquí denomina "la concepción vulgar o popular" del término "brazo".

A continuación, destacaremos algunas consideraciones presentadas en "Fragmento de la correspondencia con Fliess" en torno al mecanismo de la neurosis, el afecto, el envión, lo sexual y la libido, que se encuentran como germen de desarrollos posteriores.(42)

En la "Carta 18" (21 de mayo de 1894), Freud plantea lo siguiente:

Tengo noticia de tres mecanismos de las neurosis: el de mudanza de afecto (histeria de conversión), el de desplazamiento de afecto (representaciones obsesivas) y el de la permutación de afecto (neurosis de angustia y melancolía). En todos los casos debe haber una excitación sexual que ingrese en esas trasposiciones, pero el envión hacia ello no se sitúa en todos los casos dentro de lo sexual. (43)

En el "Manuscrito G" (¿7 de enero de 1895?), Freud señala que "el afecto correspondiente a la melancolía es el del duelo, o sea, la

añoranza de algo perdido. Por tanto, acaso se trate en la melancolía de una pérdida, producida dentro de la vida pulsional". Agrega que en la anorexia debemos considerar: "Pérdida de apetito: en lo sexual, pérdida de libido. La melancolía consistiría en el duelo por la pérdida de la libido" (el destacado es de Freud).(44) La melancolía será definida como inhibición psíquica con empobrecimiento pulsional y el dolor por ello.

Freud da un paso más y articula la pulsión con la fantasía en la formación de síntoma. En la "Carta 61" (2 de mayo de 1897), refiriéndose a la estructura de la histeria, señala:

Las fantasías provienen de lo oído, entendido con posterioridad, y desde luego son genuinas en todo su material. Son edificios protectores, sublimaciones de los hechos, embellecimientos de ellos y al mismo tiempo sirven al autodescargo.

Quizá tienen su origen accidental en las fantasías onanistas. Un segundo discernimiento importante me dice que el producto psíquico que en la histeria es afectado por la represión no son en verdad los recuerdos, pues ningún ser humano se entrega sin razón a una actividad mnémica, sino unos impulsos (mociones) que derivan de las escenas primordiales. […] las tres neurosis muestran los mismos elementos: fragmentos mnémicos, impulsos (derivados del recuerdo) y poetizaciones protectoras (fantasías).(45)

En el "Manuscrito M" (25 de mayo de 1897), Freud agrega que las fantasías "se generan por una conjunción inconsciente entre vivencias y cosas oídas".(46)

Comienza así a articular la pulsión –los impulsos, las mociones– con la fantasía como "edificio protector", "poetizaciones protectoras", "sublimaciones de los hechos" que provienen de lo oído, sin significación aún: esta advendrá con posterioridad.

En la "Carta 101" (3 - 4 de enero de 1899), Freud se pregunta acerca de qué ocurrió en la infancia, y brinda la siguiente respuesta:

“Nada, pero había ahí un germen de moción sexual”.(47)

Encontramos aquí un primer anudamiento entre lo que viene del cuerpo – “mociones”– y las fantasías en tanto “edificios protectores” frente a estos impulsos; estas fantasías provienen de lo oído sin significación y de fragmentos mnémicos. Freud señala además un elemento: lo accidental, lo contingente –que se vuelve necesario–. Encontramos aquí casi el esqueleto de lo que tratará extensamente en “Conferencia 23. El camino de la formación de síntoma”.(48)

En el “Proyecto de psicología para neurólogos”,(49) encontramos la primera construcción freudiana del aparato psíquico y su funcionamiento. El acento está puesto en lo que denominará el punto de vista económico. Aquí Freud constata, en primer lugar, que el principio de inercia es quebrantado desde el comienzo por estímulos que provienen de lo corporal –“estímulos endógenos”– y que dan por resultado las grandes necesidades: hambre, respiración, sexualidad. De esos estímulos el organismo no puede sustraerse como en el caso de los estímulos externos.

De acuerdo con esta primera descripción, el núcleo de las neuronas que Freud denomina “ (psi) está en conexión con aquellas vías por las que ascienden cantidades de excitación endógena, quedando entonces expuesto –sin protección– a las neuronas “Q” (neuronas investidas); y en esto reside el resorte pulsional del mecanismo psíquico. Aquí Freud ubica –muy tempranamente– cómo es la trabazón entre lo corporal y lo anímico: las neuronas Q, al entrar en conexión con el núcleo de las neuronas , conforman el resorte pulsional del mecanismo psíquico. Estas neuronas investidas se generan de manera continua y solo periódicamente devienen estímulos psíquicos. Las neuronas están a merced de las Q, y con ello se genera en el interior del sistema la impulsión que sustenta toda actividad psíquica. “Tenemos noticia de este poder como la voluntad, el retoño de las pulsiones”.(50) Queda claro que, para Freud, lo que impulsa la actividad psíquica, lo que hace “funcionar” el aparato, su energía, proviene de las pulsiones-voluntad.

Strachey señala en el “Apéndice C”, titulado “La naturaleza de Q”, que las pulsiones son evidentemente las sucesoras de la “Q endógena” y de los “estímulos endógenos”.

Resulta interesante destacar el modo en que esto se pone en juego en la parte II del texto, a la que Freud titula “Psicopatología”. Allí plantea que las histéricas están “sometidas a una compulsión que es ejercida por representaciones hiperintensas”.(51) (los destacados son de Freud) que resultan raras, incomprensibles e incongruentes en su ensambladura. Lo “hiperintenso” apunta al carácter cuantitativo; por lo tanto, para Freud, la represión tiene el sentido cuantitativo de un despojamiento, solo cambiando su distribución, por el mecanismo de desplazamiento propio del proceso primario.

Consideramos que hay aquí un antecedente de la idea de Freud de que la represión es el destino de la pulsión. La represión es un despojamiento de lo hiperintenso, que es permitido por uno de los mecanismos del proceso primario: el desplazamiento.

Resulta siempre instructivo seguir las preguntas que Freud se formula en los diversos textos, ya que ellas permiten orientar la lectura y seguir su lógica argumentativa. En este caso, cuando se propone presentar la “Génesis de la compulsión histérica”, se pregunta: ¿bajo qué condiciones se llega a una de estas formaciones patológicas de símbolo o (por otro lado) represión?; ¿cuál es la fuerza que mueve todo esto?; ¿en qué estado se encuentran las neuronas de la representación hiperintensa y las de la representación reprimida? La respuesta, dice, se la dan dos hechos que surgen de la experiencia clínica: que la represión atañe por entero a representaciones que despiertan un afecto penoso y que estas provienen de la vida sexual.

Subrayamos, por un lado, lo que aquí Freud denomina formaciones patológicas de símbolo, así como su interrogación sobre el enlace entre las neuronas y las neuronas que sirven a las representaciones sonoras, respecto de lo cual concluye que lo que cumple este fin es la “asociación lingüística”. Resulta sorprendente leer en Freud, desde los inicios, el lugar fundante que le otorga a lo oído y lo sonoro.

Por otro lado, la pregunta que insiste en este texto es por “la fuerza que mueve todo esto”. Se trata de una pregunta, que siempre se le impone a Freud, en torno a qué es lo que “pulsiona” y mueve el aparato psíquico, por ejemplo, cuando se refiere a la vivencia de satisfacción y a las repeticiones de los estados de apetito, que se

desarrollan como estados de deseo y expectativa. Vemos cómo en Freud se articula estrechamente, desde el comienzo, la cuestión del deseo y la pulsión; lo desarrollaremos posteriormente en relación al sueño. Encontramos aquí un deslizamiento de la "pulsión", como sustantivo, a lo que pulsiona, es decir, a un verbo. Para el idioma alemán, esto no es un problema. ¿Lo será para la precisión del concepto?

Luego de estas dos observaciones, retomamos el desarrollo sobre la histeria. Freud acentúa que lo perturbador de un trauma sexual es claramente "el desprendimiento de afecto" y que el análisis muestra que "los histéricos son personas que han sido vueltas excitables sexualmente de manera prematura",(52) por estimulación de la masturbación. Habría un comienzo prematuro del desprendimiento sexual o un desprendimiento sexual intensificado prematuramente. Nuevamente, surge una pregunta: "¿En qué consistiría el significado de lo prematuro en el desprendimiento sexual?".(53) Su respuesta: "todo su peso recae sobre la condición de lo prematuro, ya que no se comprueba que el desprendimiento sexual mismo dé ocasión para la represión".(54)

Se encuentran aquí presentes los antecedentes a "Tres ensayos sobre teoría sexual",(55) texto clave para la elaboración de los conceptos de pulsión y sexualidad infantil. Es de destacar que, para Freud, lo prematuro está íntimamente ligado a lo que no advino aún a la significación.

Nos interesa subrayar, siguiendo la línea de lo que empuja y pone en movimiento al aparato, lo que Freud denomina "el apremio de la vida", que es lo que viene a contramano del principio de inercia (primera forma en que Freud conceptualiza lo que será el principio de constancia y luego el principio de placer); el apremio implica urgencia y prisa por resolver algo.

Cuando trabaje el "Proyecto" de Freud, Lacan le dedicará un lugar especial al apremio de la vida en el Seminario La ética del psicoanálisis (1959-60), especialmente en relación a la diferencia entre el principio de placer y el principio de realidad; una realidad que no tiene nada que ver con la realidad supuestamente objetiva, sino que se relaciona con un problema estructural: si el aparato solo estuviera regido por el principio de placer –es decir, la "satisfacción

alucinatoria del deseo"–, no sería posible vivir; el apremio de la vida viene a "corregir" el principio de placer.

Freud, en el "Proyecto…", (56) plantea que los estímulos endógenos (antecedente de las pulsiones) solo cesan bajo precisas condiciones que tienen que darse en el mundo exterior. Para que se consume esta acción específica, hace falta una operación que es independiente de Q endógena, ya que el individuo está puesto bajo unas condiciones que se pueden definir como apremio de la vida. Por esto, "el sistema de neuronas está forzado a resignar la originaria tendencia a la inercia, es decir, al nivel cero".

En "La interpretación de los sueños", Freud retoma esta cuestión ya que, para él, el apremio de la vida es el que hace que el aparato se complejice y no siga el modelo reflejo. Este apremio perturba y asedia primero en la forma de las "grandes necesidades corporales": el niño hambriento llorará o pataleará inerme, ya que "la excitación que parte de la necesidad interna no corresponde a una fuerza que golpea de manera momentánea, sino a una que actúa continuamente".(57) Solo sobreviene un cambio cuando por algún camino se hace la experiencia de la "vivencia de satisfacción"; en el niño, es por el cuidado ajeno. Freud explica que un componente esencial de esta vivencia es la aparición de cierta percepción cuya imagen mnémica queda asociada a la huella que dejó en la memoria la excitación producida; la próxima vez que esta excitación sobrevenga, se suscitará una moción psíquica que querrá investir nuevamente la imagen mnémica de aquella percepción y restablecer la situación de satisfacción. Es a una moción de esta índole que Freud llama deseo. La reaparición de la percepción es, entonces, el cumplimiento de deseo y el camino más corto para este: aquel que lleva de la excitación producida por la necesidad hasta la investidura plena de la percepción. Aquí encontramos otro modo de trabazón entre lo corporal y lo psíquico: la excitación deja una huella en la memoria, a la cual se asocia una imagen.

1.2. “Estudios sobre la histeria” (1893-1895)

Continuando con la psicopatología freudiana, abordaremos los primeros casos. En ellos Freud articula dos cuestiones fundamentales para nuestra investigación: la pulsión y el síntoma, así como la pulsión y el carácter.

1.2.1. SÍNTOMA Y PULSIÓN

Tal como hemos planteado, en “Estudios sobre la histeria” Freud desde el inicio comienza a interrogarse, a partir del encuentro con la histeria, sobre la particularidad del síntoma histérico. En el caso “Emmy von N.”, afirma:

[Desde el principio de este trabajo] consideramos los síntomas histéricos como unos afectos y unos restos de excitaciones de influencia traumática sobre el sistema nervioso. Tales restos no quedan pendientes cuando la excitación originaria fue drenada por abreacción o un trabajo del pensar. Aquí uno ya no puede negarse a tomar en cuenta unas cantidades (aunque no mensurables) a concebir como si una suma de excitación llegada al sistema nervioso se traspusiera en un síntoma permanente en la medida en que no se empleó en la acción hacia afuera proporcionalmente a su monto.(58)

Resulta sumamente interesante destacar que esta suma de excitación se trasmuda en un síntoma corporal, pero concebido como “psíquico”. Una cantidad no mensurable: un oxímoron que

viene a poner de manifiesto la dificultad que encuentra Freud con los términos utilizados en su época, y que son con los que cuenta. Una cantidad no mensurable y un síntoma corporal concebido como psíquico: doble paradoja.

En el caso “Miss Lucy R.”, Freud aporta la siguiente precisión: “Todo sonaba muy verosímil, pero me faltaba algo, una razón aceptable para que esa serie de excitaciones y esa querella de los afectos tuviera que llevar justamente a la histeria”.(59) Una primera conclusión que recorrerá toda la obra freudiana: para que haya síntoma, hace falta la represión.

Freud se interesa por los síntomas, pero también por la posición del neurótico, lo que denomina “la miseria neurótica”. Puntualiza que el mecanismo por el cual se produce la histeria, por una parte, corresponde a un acto de pusilanimidad moral; y, por otra, se presenta como un dispositivo protector del que el yo dispone.

En muchos casos uno se ve precisado a admitir que la defensa frente al incremento de excitación por medio de la producción de una histeria fue, a la sazón, lo más acorde al fin; más a menudo, desde luego uno llegará a la conclusión de que una medida mayor de coraje moral habría sido ventajosa para el individuo.(60)

Este señalamiento ético continúa presente a lo largo de su obra. Unos años después, en “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”, Freud plantea que el neurótico, frente al conflicto entre sus apetitos y su sentimiento de deber, buscará amparo en la neurosis. “Nada protegerá su virtud de manera más segura que la enfermedad”.(61)

En esta misma línea podemos ubicar también, en la “Conferencia 18. La fijación al trauma, lo inconsciente”,(62) la afirmación de que la neurosis es una posición ante la vida y esto se constituye en un problema clínico, ya que desde allí se generan los síntomas. En el “Historial del Hombre de las Ratas”, Freud señala que el paciente “se sustrajo de la decisión de este conflicto (casamiento mujer pobre

/ mujer rica) posponiendo todas las actividades que se requerían para prepararla, a cuyo propósito la neurosis le brindó los medios". (63)

Esto abre una dimensión del psicoanálisis que va mucho más allá del levantamiento del síntoma, y lo convierte justamente en una "terapéutica que no es como las demás".

En el caso "Señorita Elizabeth von R.", Freud plantea que el motivo de la enfermedad es la defensa (la revuelta del yo frente a la idea de conciliarse con cierto grupo de representaciones) y el mecanismo es el de conversión, ya que la paciente reprimió la representación erótica y la trasmudó en dolor somático; "así se introdujo una trasmudación de la que resultó como ganancia que la enferma se había sustraído de un estado psíquico insoportable al costo de un padecer corporal […]: los dolores sobre los cuales se edificó una astasia-abasia".(64)

Destacamos aquí el particular modo en que funciona esta economía libidinal y el lugar que ocupa en ella el síntoma. Ahora bien, una vez ya presentados en el historial del caso el motivo de la formación del síntoma (que sería "la defensa") y su mecanismo (la "conversión"), Freud se plantea que aún le resta presentar el determinismo del síntoma histérico. ¿Por qué el dolor de piernas tomaría sobre sí la subrogación del dolor somático? Nos brinda la siguiente respuesta: "La enferma creó o acrecentó la perturbación funcional por vía de la simbolización […]; […] los giros lingüísticos constituyeron los puentes para este nuevo acto de conversión".(65)

Encontramos aquí uno de los modos en que Freud presenta la articulación del factor somático y lo psíquico: la trabazón, el lazo, los puentes, entonces, serán "los giros lingüísticos". Recordemos el trabajo significante que Freud realiza con esta paciente alrededor del "estaba de pie", "quedó en pie", "estando de pie" (stehen) y sus desplazamientos: "caminar" (gehen), "se levantó" (aufstehen), "soledad" (Alleinstehen), que Freud los refiere a la expresión simbólica de sus pensamientos dolientes.

1.2.2. CARÁCTER Y PULSIÓN

En la presentación del caso “Señorita Anna O.” quedan señalados los rasgos esenciales del carácter de la paciente: el cuidado y el amparo que brindó a los pobres y los enfermos. Ahora bien, estos le prestaron a ella “unos servicios en su enfermedad” pues por esta vía “podía satisfacer una intensa pulsión”. Se deduce de esto que no solo el síntoma presta “servicios” a la enfermedad, sino también el carácter, ya que el servicio que presta deviene satisfacción pulsional. A su vez, podemos ubicar una posición ligada al Ideal en el cuidado y el amparo a los pobres y enfermos; pero además encontramos allí una posición sacrificial, en la que la pulsión encuentra su satisfacción.

En el caso “Señora Emmy von N.”, Freud realiza un señalamiento clínico sumamente interesante: la paciente se había vuelto más sana y productiva, pero “en los rasgos básicos de su carácter era poco lo que se había alterado”; “su inclinación al auto martirio apenas era menor que en la época del tratamiento”.(66) Se podría rápidamente responder que esto muestra el límite del tratamiento sugestivo llevado adelante por Freud en ese momento, pero consideramos que agrega una nueva problemática, de la cual Freud seguirá ocupándose hasta el final: se trata de la relación del carácter con la pulsión, y del problema económico del masoquismo. En 1924 Freud, en relación a un caso, en una nota agregada larga nota al pie,(67) señala la relación entre el éxito terapéutico y el levantamiento de los síntomas vía hipnosis, por un lado, y por otro, lo que denomina la “dimensión de su condición de enferma”; en ese punto ubica la “verdadera compulsión de repetición”, poniendo en cuestión la operación analítica y su “fin”, lo que cambia y lo que no cambia, e introduciendo además la interrogación sobre qué sucede con la satisfacción hallada en la “condición de enfermo”.

En “Carácter y erotismo anal” Freud señala que determinados rasgos de carácter como el aseo, el orden, la formalidad son formaciones reactivas frente al interés por lo sucio, lo perturbador, lo que no debe pertenecer al cuerpo. El carácter será, entonces, formación reactiva, uno de los destinos de la pulsión.

Freud ubica allí, además, la relación con el dinero:

Podría creerse que aquí la neurosis no hace más que seguir un indicio del lenguaje usual, que llama roñosa, mugrienta a la persona que se aferra al dinero demasiado ansiosamente. […] si la neurosis obedece al uso lingüístico, toma aquí como en otras partes las palabras en su sentido originario, pleno de significación.(68)

E indica lo que denomina “una fórmula” respecto a la formación del carácter definitivo a partir de las pulsiones constitutivas: “Los rasgos de carácter que permanecen son continuidades inalteradas de pulsiones originarias, sublimaciones de ellas o formaciones reactivas contra ellas”.(69)

Freud pone de relieve que la persona conciliadora y con falta de vigor es alguien que ha renunciado a la satisfacción de sus pulsiones y esto tiene efectos en distintos ámbitos de su vida. Lo que marca, una vez más, una orientación ética del psicoanálisis, cuestión de la que nos ocuparemos más extensamente en relación a las incidencias del concepto de pulsión en la forma de concebir el final de análisis.

1.3. El sueño: deseo y pulsión. Un deseo pulsionante

Continuando con la orientación de lectura elegida en torno a la elaboración del concepto de pulsión y sus antecedentes, en este apartado nos detendremos en otro par que presenta Freud: deseo y pulsión, y tomaremos como punto de apoyo al sueño.

En la primera parte de la "La interpretación de los sueños" Freud realiza el relevamiento de la bibliografía científica sobre el tema. Allí se interroga sobre los estímulos y las fuentes del sueño, y ubica cuatro fuentes: excitación sensorial exterior (objetiva), excitación sensorial interior (subjetiva), estímulo corporal interno (orgánico) y estímulos puramente psíquicos. En relación a los estímulos corporales internos, señala que se constatan sueños de angustia en enfermos que padecen afecciones cardíacas y pulmonares (ahogos, opresiones, huidas), o que, en el caso de las perturbaciones digestivas, el sueño contiene representaciones tomadas del círculo del goce o del asco. Y agrega que "hay razones para suponer que los órganos no necesitan estar enfermos para provocar en el alma durmiente excitaciones que de algún modo se convierten en imágenes oníricas".(70)

Freud afirma que el sueño es un cumplimiento de deseo, y le da el estatuto de un fenómeno psíquico de pleno derecho. Un deseo sofocado, reprimido, que en el sueño aparece disfrazado. A partir de esta afirmación reformula la cuestión de las fuentes somáticas del sueño, quedando incluidas como parte de los restos diurnos, en el marco del cumplimiento de deseo.

Ahora bien, cuando presenta "el trabajo del sueño" y a los "dos maestros artesanos", la condensación y el desplazamiento, cuya actividad principal es la configuración del sueño, destaca que el trabajo de desplazamiento consiste en "una transferencia y desplazamiento de las intensidades psíquicas de los elementos singulares, de lo cual deriva la diferencia de texto entre contenido y pensamiento onírico".(71) (el destacado es de Freud). Subrayamos

la noción de trabajo, tanto en el caso del desplazamiento, en el que se trata de transferir la intensidad de lo intenso a lo ínfimo, como en el trabajo de condensación, que adviene por la vía de la omisión y del tratamiento de las palabras.

Freud presenta, a partir de la formación del sueño, una articulación entre la pulsión y el deseo: la pulsión sexual es la que desde la niñez debió soportar una gran sofocación; esto deja como consecuencia fuertes deseos inconscientes, que tienen el efecto de producir sueños. Destacamos este punto: la sofocación de la pulsión es lo que tiene como consecuencia fuertes deseos inconscientes.

Expone entonces una pregunta que adquiere el valor de un enigma: "¿Por qué el inconsciente no puede ofrecer nada más que la fuerza pulsionante para un cumplimiento de deseo?".(72) La respuesta que Freud propone está destinada a arrojar luz sobre la naturaleza del desear, e introducirá el esquema del aparato psíquico como auxiliar: el conocido "esquema del peine". Pero aclarando lo siguiente: "Tenemos derecho a dar libre curso a nuestras conjeturas con tal que en el empeño mantengamos nuestro juicio frío y no confundamos los andamios con el edificio".(73)

Hallamos aquí dos usos de lo pulsional. Por un lado, la pulsión sofocada en la infancia deja como consecuencia el deseo inconsciente; por otro lado, el inconsciente es considerado como fuerza pulsionante para el cumplimiento de deseo en el sueño. Surge entonces la siguiente pregunta: ¿a qué se refiere Freud con fuerza pulsionante y su relación con el deseo? ¿Lo pulsionante proviene de lo que será conceptualizado como pulsión, o es un uso lingüístico que permite el idioma alemán? Desplegaremos la cuestión a lo largo de este trabajo.

Freud afirma que solamente un deseo puede impulsar a trabajar al aparato anímico; utiliza la expresión "mociones de deseo" y refiere que el deseo es la única fuerza psíquica pulsionante del sueño. Define además al síntoma psiconeurótico como cumplimiento de deseos inconscientes. Pero con la diferencia de que en el síntoma coinciden dos corrientes de la vida anímica: el deseo inconsciente realizado y un deseo preconsciente (dos cumplimientos de deseo opuestos).

Freud hace referencia, por un lado, a la “excitación del inconsciente”,(74) y, por otro, a que “el deseo onírico pulsionante proviene del inconsciente”.(75)

¿Cómo define Freud al deseo en este texto? Como “una corriente (Strömung) de esta índole producida dentro del aparato, que arranca del displacer y apunta al placer”,(76) lo cual sostiene la ambigüedad que hemos señalado.

Es en este contexto que introduce “el núcleo de nuestro ser”, Kern unseres Wesens, que consiste, para Freud, en mociones de deseos inconscientes que permanecen inaprehensibles y no inhibibles para el preconsciente.

Dejamos aquí señalado, entonces, el deslizamiento que se produce entre mociones de deseo, mociones pulsionales y el deseo pulsionante que proviene del inconsciente; intentaremos precisar la cuestión a lo largo de la investigación.

1.4. “Tres ensayos de teoría sexual” (1905)

Realizamos aquí una primera escansión con la publicación de “Tres ensayos de teoría sexual”.(77) Se trata de un texto en cuyo primer ensayo Freud presenta dos apartados, uno titulado “La pulsión sexual en los neuróticos” y otro titulado “Pulsiones parciales y zonas erógenas”, y en cuyo tercer ensayo presenta un apartado titulado “La teoría de la libido”.

En el apartado 4 del primer ensayo, titulado “La pulsión sexual en los neuróticos”, Freud asevera expresamente que la fuerza pulsional “es la única fuente energética constante de las neurosis y la más importante, de suerte que la vida sexual de las personas afectadas se exterioriza de manera exclusiva, o predominantemente, o solo parcial en estos síntomas”.(78)

Tomando como base su clínica con pacientes neuróticos, afirma que los síntomas constituyen la práctica sexual de los enfermos. En una nota al pie de 1920, agrega que “los síntomas neuróticos se basan, por una parte, en la exigencia de las pulsiones libidinales y, por otra, en el veto del yo, en la reacción contra aquellas”.(79) Los síntomas son un sustituto de aspiraciones que toman su fuerza de la fuente de la pulsión sexual.

En relación con nuestra segunda hipótesis, en la que conjeturamos que las variaciones del concepto de pulsión tienen incidencias en el estatuto del síntoma, constatamos que en Freud no hay ninguna duda de que síntoma y pulsión están indisolublemente ligados, desde el inicio de sus trabajos hasta el final, a pesar de la variación del “modelo pulsional”.

También en el apartado 4 aparece por primera vez la noción de “pulsión parcial” como formadora de los síntomas. Y se presenta una primera definición de pulsión: “podemos entender al comienzo nada más que la agencia represen-tante (Repräsentanz) psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir”.(80) Es

este uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal; los estímulos intrasomáticos en sí mismos no poseen cualidad alguna, sino que se presentan como una medida de exigencia de trabajo para la vida anímica. Lo que distingue a estas pulsiones parciales son su fuente y su meta: “La fuente de la pulsión es un proceso excitador en el interior de un órgano y su meta inmediata consiste en cancelar ese estímulo de órgano”.(81)

En 1924 agrega una nota al pie en la que resalta:

La doctrina de las pulsiones es la pieza más importante, pero también la más inconclusa, de la teoría psicoanalítica. He desarrollado otras contribuciones a ella en mis obras posteriores “Más allá del principio del placer” y “El yo y el ello”.(82)

Esto nos muestra la posición de Freud respecto a la doctrina de las pulsiones: es la pieza más importante, pero también la más inconclusa. Nos surge la siguiente pregunta: ¿esto se debe a que no llegó a concluir o que hay algo intrínseco al problema de la pulsión?

Resaltamos la importancia que tiene el concepto de pulsión para Freud, que además explicará que las distintas escisiones dentro del movimiento psicoanalítico han tenido como causa el haber querido retirar o modificar el concepto de pulsión, haciendo referencia especialmente a Jung y Adler. En relación al primero, dirá que este creó un “sistema ético-religioso” por desoír la potente y primordial melodía de las pulsiones.(83) Es decir que, si se quitara este concepto fundamental de la doctrina psicoanalítica, esta se transformaría en una religión.

1.4.1. LA SEXUALIDAD INFANTIL, LA SUBVERSIÓN FREUDIANA

Freud le da el carácter de ley a la existencia de la pulsión sexual en la infancia. Define a la pulsión como autoerótica ya que se satisface en el cuerpo propio. Las pulsiones parciales singulares aspiran a conseguir placer, cada una por su cuenta, enteramente desconectadas entre sí. Ahora bien, este "cuerpo propio" es un cuerpo recortado en distintas zonas erógenas, que son zonas de borde. Freud señala, en primer lugar, los labios como zona erógena, inicialmente apuntalados en la función de nutrición para luego independizarse. De este modo, la satisfacción se divorcia de la necesidad, pero deja marca, se fija y produce el reforzamiento del valor erógeno de los labios. Se abren dos vías para este reforzamiento: por un lado, beber, fumar, los besos…; por otro, si sobreviene la represión, esta dará paso al asco, a los vómitos, y hasta podrá influir sobre la función de nutrición, produciéndose inhibiciones y síntomas.

Ahora bien, ¿cómo se exterioriza esta sexualidad infantil? Freud ubica, en primer término, el chupeteo, es decir, el contacto de la boca y los labios en la succión, repetido rítmicamente, que no tiene por fin la nutrición. Los labios, la lengua y la piel son tomados como objeto. Freud introduce además una "pulsión de prensión", que emerge al mismo tiempo y se manifiesta mediante un simultáneo tironeo rítmico del lóbulo de la oreja propio o de otra persona. Recordemos la escena del historial de Dora, "la gran chupeteadora", en la que está junto a su hermano, acariciándole el lóbulo de la oreja. Esta actividad, señala Freud, lleva al adormecimiento por una satisfacción sexual. Subraya nuevamente que no debe confundirse lo sexual con lo genital.

En segundo término, Freud presenta la mucosa anal. Y agrega que otras zonas del cuerpo pueden adquirir significatividad sexual, como el ojo, que se hace presente en el placer de ver y de exhibirse. Le otorga un estatuto especial a la piel como zona erógena por excelencia, ya que cualquier sector de la piel y/o de las mucosas, al ser estimulado, provoca sensaciones placenteras de determinada cualidad y puede adquirir el estatuto de zona erógena. Freud presenta la analogía con las cosquillas.

La pregunta que surge es: ¿cómo se activan otras zonas erógenas? Freud explica que, a partir de los frecuentes trastornos intestinales

de los niños, tan comunes, más la retención de las heces, se activa la zona anal, produciéndose sensaciones de voluptuosidad junto a sensaciones dolorosas. Así, estas zonas se estimulan y se recortan, a partir de la disposición "perversa polimorfa" del niño.

La siguiente pregunta que formula es: ¿por qué el carácter parcial de la pulsión? Y afirma que la influencia de la seducción no ayuda a descubrir la condición inicial de la pulsión sexual, en la medida en que aporta prematuramente al niño el objeto sexual, "del cual la pulsión sexual infantil no demuestra al comienzo necesidad alguna".(84) Por lo tanto, la condición inicial de la pulsión es sin Otro. En desarrollos posteriores presentaremos cómo Freud introduce al Otro a partir de la fantasía.

En el campo de las pulsiones parciales se incluyen las pulsiones del "placer de ver y exhibir" y las de crueldad, aunque Freud aclara que estas aparecen con cierta independencia respecto a las zonas erógenas y son autónomas al principio de la actividad sexual erógena. En el mismo apartado, en una nota al pie agregada en 1915, introduce una "organización pregenital", haciendo referencia a que en la vida adulta el enlace entre las pulsiones crueles y las pulsiones erógenas resulta inescindible. Presenta allí, como antecedente del masoquismo, lo que enseñan las Confesiones de J. J. Rousseau, donde se muestra que "la estimulación dolorosa de la piel de las nalgas ha sido reconocida por todos los pedagogos como una raíz erógena de la pulsión pasiva de la crueldad (masoquismo)".(85)

En relación a la pulsión de saber o investigar, dice que no es elemental, ni se subordina de manera exclusiva a la sexualidad; "su acción corresponde por una parte a una manera sublimada del apoderamiento y por otra trabaja con la energía de la pulsión de ver".(86)

En relación con el punto 7, "Fuentes de la sexualidad infantil", no profundizaremos específicamente en las fases del desarrollo, sino que nos remitiremos, a lo que Freud denomina los orígenes de la pulsión sexual y su pregunta por cómo nace la excitación sexual, a la que brinda las siguientes respuestas:

–Como calco de una satisfacción vivenciada a raíz de otros procesos

orgánicos.

–Por una apropiada estimulación periférica de las zonas erógenas.

–Como expresión de algunas pulsiones cuyo origen todavía no comprendemos bien. (Por ejemplo: la pulsión de ver y la pulsión de crueldad).

Dentro del amplio espectro de lo que denomina “excitación sexual” y “satisfacción” en el niño, hay otros factores que intervienen y marcan el cuerpo no necesariamente ligados a las zonas erógenas. Incluye, entre ellos, los “sacudimientos mecánicos del cuerpo, de carácter rítmico”, documentados por el gran gusto que sienten los niños al ser hamacados, o cuando se los mece para hacerlos dormir, o cuando van en carruaje o ferrocarril. Agrega, además, la actividad muscular: “es sabido que una intensa actividad muscular constituye para el niño una necesidad de cuya satisfacción extrae un placer extraordinario”. Y aclara: “está por verse si este placer tiene algo que ver con la sexualidad, si él mismo incluye una satisfacción sexual o puede convertirse en ocasión de una excitación sexual”. (87)

Subrayamos esta diferencia entre una satisfacción ligada a las zonas erógenas específicamente y otro tipo de satisfacción en el cuerpo, como los sacudimientos de carácter rítmicos cuando se hamaca o se mece a los niños, y consideramos que se trata de un tema interesante para explorar en relación a los desarrollos de Lacan en su última enseñanza y los distintos goces.

Freud destaca que los procesos afectivos más intensos, hasta las excitaciones terroríficas, desbordan sobre la sexualidad, y considera que incluso sensaciones de dolor intenso producen idéntico efecto erógeno ya que lo terrorífico, incluido el dolor intenso –tal como lo señaló en relación a Rousseau y sus Confesiones–, pueden adquirir un valor erógeno. Notamos que se va produciendo un deslizamiento de lo sexual, que Freud ya había diferenciado de lo genital, a lo erógeno.

Una primera conclusión a la que arriba Freud:

Lo que hemos llamado pulsiones parciales de la sexualidad o bien deriva directamente de estas fuentes internas de la excitación sexual o se compone de aportes de esas fuentes y de las zonas erógenas. Es posible que en el organismo no ocurra nada de cierta importancia que no ceda sus componentes a la excitación de la pulsión sexual. (88)

Pero sugiere que dejemos de hablar de “fuentes de la excitación sexual” ya que son innumerables las vías de conexión que llegan hasta la sexualidad desde otras funciones, y viceversa. Y afirma que buena parte de los síntomas de las neurosis que él deriva de perturbaciones de los procesos sexuales “se exterioriza en perturbaciones de las otras funciones no sexuales del cuerpo”.(89)

1.4.2. TEORÍA DE LA LIBIDO

En el tercer ensayo, titulado “Metamorfosis de la pubertad”, Freud incluye el punto 3 titulado “La teoría de la libido”. En una nota al pie se aclara que data en su totalidad –salvo el último párrafo– de 1915 y que está basado en su trabajo “Introducción del narcisismo”. Subrayamos que es la primera vez que aparece la libido como teoría, lo cual constituye un punto destacado de su elaboración.

Freud define la libido como una fuerza susceptible de variaciones cuantitativas, que podría “medir” procesos y trasposiciones en el ámbito de la excitación sexual; pero, a diferencia de la energía que ha de suponerse en la base de los procesos anímicos en general, le confiere también un carácter cualitativo. Aclara que del estudio de las perversiones y las psiconeurosis surge que esta excitación sexual no es brindada únicamente por las partes llamadas genésicas, sino por todos los órganos del cuerpo. Distingue entonces una libido yoica, que solo se vuelve accesible para el estudio analítico cuando ha encontrado empleo psíquico en la investidura de objetos sexuales, es decir, cuando se convierte en libido de objeto. Freud constata que las neurosis de transferencia proporcionan una visión

de dicho funcionamiento, concentrándose en objetos, fijándose a ellos o abandonándolos. La libido narcisista o libido yoica es el gran reservorio desde el cual son emitidas las investiduras libidinales de objeto y al cual pueden volver al replegarse.

1.4.3. REPRESIÓN Y SUBLIMACIÓN COMO DESTINOS PULSIONALES

Es en “Tres ensayos…” donde Freud comienza a elaborar lo que denomina posteriormente los destinos de la pulsión como modos de defensa frente a esta.

Destaca que en la “represión” no se trata de supresión, sino que las excitaciones siguen produciéndose como antes, pero un estorbo psíquico les impide alcanzar la meta y las empuja por otros caminos, hasta que consiguen expresarse como síntomas. En este caso, vía represión, la pulsión se expresa como síntoma. Es decir: para Freud, los caminos de formación de síntoma anudan pulsión y síntoma.

Otro destino abordado es la “sublimación”. En este caso, frente a las excitaciones hiperintensas, se les procura drenaje y empleo en otros campos. Freud ubica además una subvariedad de la sublimación: la sofocación por “formación reactiva”. Esta se articula al carácter, que está construido en buena parte con el material de las excitaciones sexuales y se compone de pulsiones fijadas desde la infancia, otras adquiridas por sublimación y, además, formaciones reactivas. Así, los tipos de carácter obstinado, ahorrativo y ordenado quedarán explicados como derivados del erotismo anal; por su parte, la ambición será derivada de la disposición uretral.

Haremos un último señalamiento antes de concluir el presente capítulo. Habíamos mencionado que para Freud la pulsión no se activa por seducción, por lo que esta no ayuda a descubrir la condición inicial de la pulsión. En “Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis”, Freud hace un balance sobre lo que había elaborado en torno al trauma sexual realmente

acontecido, y plantea lo siguiente:

Sobreestimé la frecuencia de estos sucesos (los cuales, por otra parte, no pueden ponerse en duda) […]; desde entonces he aprendido, en cambio, a resolver muchas fantasías de seducción considerándolas como intentos de defenderse del recuerdo de la propia práctica sexual.(90)

Concluye entonces que entre las impresiones infantiles y los síntomas se intercala la fantasía como ensambladura.

Hasta aquí hemos realizado un recorrido que nos ha permitido abordar la elaboración del Trieb freudiano desde los primeros trabajos hasta “Tres ensayos de teoría sexual”. Hemos constatado la relación indisoluble entre pulsión y síntoma para Freud. También, hemos hecho una serie de precisiones sobre nociones tales como las de genital, sexual y erógeno, referidas a la satisfacción. Es de destacar, además, la distinción que realiza Freud entre la satisfacción que se produce en las zonas erógenas, como cuerpo recortado, y otro tipo de satisfacción en el cuerpo, como por ejemplo la que ocurre cuando se hamaca al niño o se lo mece.

■

38. Freud, S., (1914) “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 60.

39. Freud, S., (1890) “Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)”, Obras completas, t. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1994, p. 116.

40. Ibíd., p. 119.

41. Freud, S., (1893) “Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas”, Obras completas, t. III, Buenos Aires, Amorrortu, 1994, pp. 208-209.

42. Freud, S., (1892-99) “Fragmento de la correspondencia con Fliess”, Obras completas, t. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1994, pp. 227-318.

43. Ibíd., p. 227.

44. Ibíd., p. 240.

45. Freud, S., (1892-99) “Fragmento de la correspondencia con Fliess”, óp. cit., pp. 288-289.

46. Ibíd., p. 293.

47. Ibíd., p. 318.

48. Freud, S., (1917) “Conferencia 23. Los caminos de la formación de síntoma”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu,1997.

49. Freud, S., (1895) “Proyecto de psicología para neurólogos”,

Obras completas, t. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1994.

50. Freud, S., (1895) “Proyecto de psicología para neurólogos”, óp. cit., p. 382.

51. Ibíd., p. 394.

52. Freud, S., (1895) “Proyecto de psicología para neurólogos”, óp. cit., p. 404.

53. Ibíd.

54. Ibíd.

55. Freud, S., (1905) “Tres ensayos de teoría sexual”, Obras completas, t. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

56. Freud, S., (1895) “Proyecto de psicología para neurólogos”, óp. cit., p. 341.

57. Freud, S., (1900) “La interpretación de los sueños”, óp, cit., p. 558.

58. Freud, S., (1893-95) “Estudios sobre la histeria”, Obras completas, t. II, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 105.

59. Ibíd., p. 133.

60. Freud, S., (1893-95) “Estudios sobre la histeria”, óp. cit., p. 139.

61. Freud, S., (1908) “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 175.

62. Freud, S., (1916-17) “Conferencia 18. La fijación al trauma, lo inconsciente”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

63. Freud, S., (1909) “A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el “Hombre de las Ratas”), Obras completas, t. X, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 185.

64. Freud, S., (1893-95) “Estudios sobre la histeria”, óp. cit., p. 179.

65. Freud, S., (1893-95) “Estudios sobre la histeria”, óp. cit., p. 188.

66. Ibíd., p. 103.

67. Ibíd., p. 122.

68. Freud, S., (1908a). “Carácter y erotismo anal”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, pp. 156-157.

69. Ibíd., p. 158.

70. Freud, S., (1900) “La interpretación de los sueños”, óp. cit., p. 61.

71. Ibíd., p. 313.

72. Ibíd., p. 557.

73. Ibíd., p. 530.

74. Freud, S., (1900) “La interpretación de los sueños”, óp. cit., p. 570.

75. Ibíd., p. 587.

76. Ibíd., p. 588.

77. Freud, S., (1905) “Tres ensayos de teoría sexual”, óp. cit.

78. Freud, S., (1905) “Tres ensayos de teoría sexual”, óp. cit., p. 148.

79. Ibíd., p. 149.

80. Ibíd., p. 153.

81. Ibíd.

82. Ibíd.

83. Freud, S., (1914) “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 60.

84. Freud, S., (1905) “Tres ensayos de teoría sexual”, óp. cit., p. 174.

85. Ibíd., p. 176.

86. Freud, S., (1905) “Tres ensayos de teoría sexual”, óp. cit., p. 177.

87. Ibíd., p. 184.

88. Freud, S., (1905) “Tres ensayos de teoría sexual”, óp. cit., p. 186.

89. Ibíd., p. 187.

90. Freud, S., (1906) “Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis”, Obras completas, t. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 266.

CAPÍTULO 2

Los casos freudianos y sus consecuencias en la elaboración del concepto de pulsión

En este capítulo realizaremos, en primer lugar, un breve recorrido por los casos freudianos, guiándonos por la línea de lo que Freud aporta o precisa en relación al tema de esta investigación y sus hipótesis, es decir, la pulsión y sus incidencias en torno al síntoma y la transferencia; para arribar, en segundo término, a la formalización del concepto de pulsión en “Pulsiones y destinos de pulsión”.(91)

2.1 Los casos freudianos

2.1.1. DORA (1901-05)

Contemporáneamente a “Tres ensayos”, Freud publica el “Historial de Dora” (1905). Allí presenta de una forma precisa la articulación del síntoma con el fantasma y la pulsión. Se trata de un historial en el que Freud pone a prueba muchas de sus elaboraciones en la construcción del caso.

Freud se propone demostrar que los síntomas histéricos de Dora “son la expresión de sus más secretos deseos reprimidos”.(92) Allí ubica el asco “como síntoma de represión de la zona erógena de los labios”, y afirma que proviene de un chupeteo infantil. Dora “chupeteadora” evoca una imagen de la infancia en la que ella está sentada en el suelo, en un rincón, chupándose el pulgar de la mano izquierda, mientras con la derecha da tironcitos al lóbulo de la oreja de su hermano, que está ahí sentado tranquilo. Freud denomina a esto “autosatisfacción por el chupeteo”.(93) Y sostiene que la intensa activación de una zona erógena en la temprana infancia es la condición para la solicitación somática; en este caso, se trata de la mucosa de los labios y la boca. Tal como lo señalamos en el apartado sobre “Tres ensayos…”, esta satisfacción marca, fija y produce el reforzamiento del valor erógeno de la zona.

Es de destacar aquello que en el caso Freud denomina el “espiar con las orejas”,(94) ya que es de ese modo, dice él, como los niños vislumbran “lo sexual” en el ruido ominoso. Nuevamente hace su aparición el ruido, lo oído, que con posterioridad adquirirá valor sexual.

La transferencia: motor y obstáculo en el tratamiento de Dora.

Freud afirma que durante la cura analítica la productividad de la neurosis no se extingue en absoluto, sino que se crea un tipo particular de formación de pensamientos, la más de las veces inconscientes, a los que denomina transferencias. Los describe del siguiente modo:

Son reediciones, recreaciones de las mociones y fantasías que a medida que el análisis avanza no pueden menos que despertarse y hacerse conscientes, pero lo característico es la sustitución de una persona anterior por la persona del médico. […] toda una serie de vivencias psíquicas anteriores no es revivida como algo pasado sino como vínculo actual con la persona del médico.(95)

Destacamos la actualidad de la transferencia, el agieren de mociones y fantasías y, además, la vertiente libidinal de la transferencia, que convierte a esta última en motor y obstáculo del análisis.

2.1.2. EL HOMBRE DE LAS RATAS (1909)

A modo de introducción al caso, presentaremos algunas cuestiones que Freud trabaja en “Acciones obsesivas y prácticas religiosas”, ya que en este texto presenta una articulación entre el síntoma y la pulsión en la obsesión. Afirma allí que se obtiene una visión más profunda sobre el mecanismo de la neurosis obsesiva si se aprecia el hecho primero que está en su base:

[…] es en todos los casos la represión de una moción pulsional (Triebregung) de un componente de la pulsión sexual que estaba contenida en la constitución de la persona, que tuvo permitido exteriorizarse durante algún tiempo en su vida infantil y luego cayó

bajo la sofocación.(96)

Una especial escrupulosidad nace a raíz de la represión; pero esta formación psíquica reactiva no se siente segura, sino amenazada de continuo por la pulsión que acecha en lo inconsciente. El influjo de la pulsión reprimida es sentido como tentación; y, por lo tanto, las acciones ceremoniales y obsesivas nacen en parte como defensa frente a la tentación y en parte para la protección frente a la desgracia esperada.

Nuevamente encontramos en Freud la articulación explícita entre la pulsión y el síntoma, así como entre la pulsión y el carácter. Ambos, síntoma y carácter, son presentados como modos de defensa frente a la pulsión.

Destacaremos del "Historial del Hombre de las Ratas",(97) algunos rasgos que Freud ubica como característicos de la sexualidad infantil del paciente y que serán la base, además, de sus síntomas en la adultez.

Freud describe la neurosis infantil del Hombre de las Ratas como una neurosis obsesiva completa, a la que no le falta ningún elemento esencial. En primer lugar, bajo el imperio de un componente pulsional sexual, se trata del placer de ver, cuyo resultado es el deseo, que aflora siempre de nuevo y con mayor intensidad cada vez. Por ejemplo, la ardiente y atormentadora curiosidad por ver el cuerpo femenino. Es este deseo el que da lugar a la idea obsesiva, cuando es acompañado por un afecto penoso: "Si yo tengo el deseo de ver a una mujer desnuda, mi padre tiene que morir". El afecto penoso cobra la coloración de "lo ominoso" y, por lo tanto, el paciente debe imponerse luego medidas protectoras.

En segundo lugar, Freud indica que el "castigo de las ratas", que es el desencadenante de la consulta, despabiló sobre todo al erotismo anal, que en la infancia había desempeñado un papel considerable, dejando además como secuela un rasgo de carácter del cual el paciente se siente muy orgulloso, especialmente cuando está en el ejército: "aguantar bastante". En la actualidad del tratamiento, en lo que denomina "el doloroso camino de la transferencia", Freud ubica

los efectos de este erotismo anal a partir de los “puentes de palabra”: Ratten (‘ratas’), Raten (cuotas-dinero), Spielratte (‘deudas de juego’), heiraten (‘casarse’).

En una nota al pie, Freud vuelve a precisar que la función de la fantasía es borrar el carácter autoerótico de la satisfacción “elevando sus huellas mnémicas al estadio del amor de objeto; o sea, como un genuino historiógrafo, procura contemplar el pasado a la luz del presente”.(98) Y presenta un hallazgo: “quien fantasea sobre su infancia sexualiza sus recuerdos, es decir que vincula vivencias triviales con su quehacer sexual”. (ídem). Le otorga a la fantasía el carácter de Dichtung, ‘invenciones’, que también puede traducirse por ‘poetizaciones’, tal como lo hemos presentado en el capítulo anterior, especialmente en la correspondencia de Freud con Fliess, en las que las fantasías son presentadas como poetizaciones, edificios protectores y sublimaciones.

Encontramos una vez más la afirmación contundente de Freud de que en todas las neurosis se descubren como portadoras de síntomas a las mismas pulsiones sofocadas. En la génesis de la neurosis obsesiva, ubica los componentes sádicos, y además encuentra que, toda vez que la “pulsión de saber” prevalece en la constitución del obsesivo, el cavilar se convertirá en el síntoma principal de la neurosis.

Puntualicemos aquello que, hasta aquí, insiste en Freud:

–El deseo es el resultado de la pulsión que insiste y aflora cada vez.

–La fantasía tiene como función borrar el carácter autoerótico de la satisfacción.

–Los puentes de palabras permiten articular la satisfacción pulsional con la cara significante del síntoma.

2.1.3. EL CASO SCHREBER (1911-1913)

Abordaremos este historial orientados por la siguiente pregunta: ¿qué enseña la psicosis en relación al cuerpo y a lo pulsional?

En sus memorias, Schreber afirma haber experimentado, durante los primeros años de su enfermedad, la destrucción de diversos órganos: ha vivido muchos años sin estómago, sin intestinos, sin pulmones, con el esófago desgarrado, sin vejiga, con costillas rotas; además, se ha comido parte de la laringe. Los milagros divinos le han restablecido lo destruido. Señala, además, que la evacuación es provocada por un milagro.

Ha sido la intervención de los nervios de Dios, la bienaventuranza, la que le ha permitido que su cuerpo desgarrado y dolorido se transforme en voluptuosidad acrecentada. Freud explica la sorprendente sexualización de la bienaventuranza (Seligkeit) por condensación de dos significados principales de esta palabra alemana: 'difunto' y 'sensualmente dichoso'.(99) Esta cuestión es la que le permite realizar un examen detallado del erotismo en general, y del goce sexual en particular.

Freud refiere que, antes de la enfermedad, Schreber se presenta como alguien inclinado al ascetismo sexual y que no cree en la existencia de Dios; luego se transforma en un creyente de Dios y un buscador de voluptuosidad. Freud señala que es insólito que el goce sexual que había conquistado fuera "un sentimiento sexual femenino", en particular sobre su piel.

Es interesante este señalamiento, ya que indica un goce que no está ordenado por el falo o la significación fálica. Lo que aparece como zona erógena es la piel, a la que Freud ya le había otorgado un estatuto especial ya que cualquier sector de ella provoca sensaciones placenteras de determinada cualidad. Freud relata:

Reclama un examen médico para que se compruebe que todo su cuerpo, desde la coronilla hasta las plantas de los pies, está recorrido por nervios de voluptuosidad, lo cual en su opinión solo ocurre en el cuerpo femenino, mientras que, en el varón, se

encuentran los nervios de voluptuosidad solo en las partes genitales y en su inmediata proximidad.(100)

Presenta, así, lo femenino como un goce no localizado en lo genital; es el cuerpo todo el que brinda un goce sexual. “Dios pide un goce continuo”.

Otra cuestión para destacar es que Freud señala que asumir el papel de redentor será lo “pulsionador” del complejo delirante –encontramos, aquí, la acepción de ‘lo que empuja’–. Si bien el empuje es uno de los elementos de la pulsión, aquí es utilizado en un sentido más general.

En relación con aquello que ocasionó el desencadenamiento de la enfermedad, Freud especifica que se trató de “un avance de libido homosexual”. La revuelta contra la moción libidinosa que había tomado al Dr. Flechsig como objeto produjo el conflicto a partir del cual se engendraron los fenómenos patológicos. Los síntomas no advienen si no hay conflicto, y por esta razón se trata de una formación de compromiso. En la base de la contracción de la enfermedad se encuentra el estallido de una moción homosexual durante la ausencia de su esposa, quien es presentada como una defensa protectora frente a la atracción hacia los hombres. Surge, además, otra interrogación: ¿por qué la enfermedad sobreviene entre el momento del nombramiento y la asunción del cargo? A lo largo de su exposición, Freud trata de ubicar cómo se articulan estos dos órdenes: el nombramiento y el estallido libidinal.

A partir del historial de Schreber, Freud reordena algunas de sus elaboraciones fundamentales, que publica unos pocos años después y que constituirán su metapsicología: se trata del narcisismo, la represión y la pulsión.

Narcisismo y cuerpo propio

El estudio del caso Schreber, además de otras indagaciones, introducen a Freud en el estudio de un estadio de la libido que “se

atraviesa en el camino" entre el autoerotismo y la elección de objeto, al que denomina "narcisismo". Este consiste en que, en el camino de sintetizar(101) en una unidad sus pulsiones sexuales, de actividad autoerótica, para ganar un objeto de amor, se toma primero a sí mismo, a su cuerpo propio, antes de pasar a la elección de un objeto en una persona ajena.

Freud considera que, tras alcanzarse la elección de objeto heterosexual, las aspiraciones homosexuales no son canceladas, ni puestas en suspenso, sino que se apartan de la meta sexual y son conducidas a nuevas aplicaciones, como por ejemplo lo que denomina "pulsiones sociales", que dan cuenta de la amistad, la camaradería, el sentido humanitario y el amor universal por la humanidad. Por ello, plantea que personas que "no han soltado" por completo el estadio del narcisismo, que han quedado fijadas a él, están expuestas al peligro de que "una marea alta de libido que no encuentra otro decurso someta sus pulsiones sociales a la sexualización y de ese modo deshaga las sublimaciones que había adquirido".(102) Esta "marea alta" rompe el dique en el punto más endeble del edificio. A partir de esta hipótesis Freud sostendrá que la predisposición de la paranoia, el punto débil, ha de buscarse en el tramo entre el autoerotismo, el narcisismo y la homosexualidad.

Dejamos señalada una pregunta que surge a partir de los distintos giros que Freud mismo presenta en el historial: ¿la libido es homo o heterosexual? ¿O acaso se trata de que es el objeto de la elección el que podría ser homo o heterosexual?

Represión y pulsión

A partir del caso Schreber, Freud reconsidera el proceso de represión, y ubica tres fases:

–La fijación, que es precursora y condición de la represión, siendo la fijación la que atañe a la pulsión.

–La represión propiamente dicha, que puede ser descripta como un "esfuerzo de dar caza". Freud considera que es un proceso activo, a diferencia de la fijación, que aparece como proceso pasivo. Allí

sucumben los retoños psíquicos de aquellas pulsiones fijadas.

–El retorno de lo reprimido, es decir, el fracaso de la represión y la irrupción de lo reprimido.

En torno a la pulsión afirma, por un lado, que “no tenemos una doctrina de las pulsiones segura”, ya que la vivencia del “sepultamiento del mundo” que ha tenido Schreber no puede explicarse solamente por las investiduras yoicas. Por otro lado:

Aprehendemos la pulsión como el concepto fronterizo de lo somático respecto de lo anímico, vemos en ella el representante (Repräsentant) [el representante, el agente, el delegado] psíquico de poderes orgánicos y aceptamos el distingo popular entre pulsiones yoicas y pulsión sexual.(103)

Las pulsiones, por el momento, son “construcciones que postulamos –y que por cierto estamos dispuestos a abandonar– para orientarnos en la maraña de los más oscuros procesos anímicos”, a lo que Freud añade: “esperamos que las futuras indagaciones psicoanalíticas nos impongan ciertas decisiones sobre los problemas de la doctrina de las pulsiones”.(104)

Podríamos tomar lo formulado aquí por Freud como una clave de lectura de los distintos momentos de elaboración de la doctrina de las pulsiones y su dualismo, es decir, como su modo de traer un poco de luz a la oscuridad de los procesos anímicos.

Al final de este historial, Freud anticipa sus dos tesis principales:

[…] no concluiré este trabajo […] sin anticipar las dos principales tesis hacia cuyo puerto navega la teoría libidinal sobre las neurosis y las psicosis que las neurosis brotan en lo esencial de conflictos del yo con la pulsión sexual; y que sus formas guardan las improntas de la historia de desarrollo de la libido y del yo.(105)

2.1.4. EL HOMBRE DE LOS LOBOS (1918)

Se trata de un caso posterior, pero hemos decidido incluirlo aquí, junto a los historiales freudianos.

En él, en relación con la neurosis infantil, Freud presenta lo que caracteriza la posición libidinal del paciente: "lo característico de él era proteger al comienzo con obstinación, frente a lo nuevo, cada posición libidinal que debía resignar".(106) Relata que con las primeras excitaciones genitales había iniciado su investigación sexual, pero pronto la había interrumpido frente al problema de la castración. Freud señala que, si bien el niño se ocupaba de pensamientos relativos a ella, "no creía en ella, ni lo angustiaba". (107) Se había producido en él una alteración del carácter, por lo que Freud considera que su incipiente vida sexual regida por la zona genital había sucumbido a una inhibición externa, produciéndose entonces una regresión a una fase anterior de la organización pregenital, que había cobrado así caracteres sádico-anales. Freud señala que realizar crueldades se había trasmudado en fantasías masoquistas. El "hacerse pegar" por el padre había realizado así una satisfacción sexual masoquista, y al mismo tiempo había satisfecho el sentimiento de culpa, cuestiones que serán retomadas por Freud en el texto "Pegan a un niño".(108)

Freud centra el análisis en la neurosis infantil, a partir de la angustia a los cuatro años producida por el "sueño de los lobos", y señala justamente que no se trata de un trauma externo, sino que el trauma surgió a partir de un sueño de angustia: "Presa de gran angustia, evidentemente de ser devorado por los lobos, rompió a gritar".(109)

Tal como venimos señalando a lo largo del recorrido realizado, la pregunta que insiste en Freud es acerca de la fuerza pulsionante. Aquí se presenta del siguiente modo: ¿cuál era la fuerza pulsionante de esa represión? Su respuesta es que la libido narcisista genital, que se manifiesta como cuidado por su miembro viril, se revolvió

contra una satisfacción que parecía condicionada por la renuncia a ese miembro. Del narcisismo amenazado tomó el niño la masculinidad con la que se defendió de la actitud pasiva contra el padre.

Es importante destacar lo que Freud considera que en este historial es “el factor infantil”, que no debe ser descuidado en ningún caso. En primer término, subraya que las escenas de la primera infancia no son reproducciones, sino fantasías. Al final, tras el descubrimiento de tales fantasías, dice Freud, uno podría establecer esta diferencia y decirle al paciente: “Muy bien, el curso de su neurosis ha sido como si usted hubiera recibido en su infancia esas impresiones, urdiendo desde ellas la trama”.(110) Estas impresiones recibidas “no son más que unas mociones pulsionales que el niño no puede satisfacer, todavía es incapaz de dominar, y las fuentes de que ellas brotan”.(111)

Subrayamos nuevamente la secuencia que plantea Freud desde las primeras cartas a Fliess, presentadas en el capítulo anterior: en la infancia se reciben “impresiones” de las mociones pulsionales que dejan marca, se “imprimen” en el cuerpo y luego la neurosis teje la trama fantasmática, protectora de la satisfacción autoerótica allí encontrada.

Lo oral y lo anal en el Hombre de los Lobos

Presentaremos una breve puntuación sobre el modo en que se entrama lo pulsional y la fantasía en el caso:

Freud señala que la primera respuesta del niño frente a la visión de la escena primaria fue la evacuación, como signo de excitación. Así, las heces estimulan la membrana intestinal erógena.

Además, destaca que la entrega de la caca por amor a otra persona se convierte a su vez en el arquetipo de la castración. Se trata del primer caso de renuncia a una parte del cuerpo propio, para obtener el favor de ser amado.

Freud concibe la primera perturbación del placer, las ganas de

comer, como el resultado de un proceso sobrevenido en el ámbito sexual (oral). “Toda vez que se produce un deterioro de la pulsión de nutrición –que desde luego puede responder también a otras causas– ello nos señala que el organismo no ha conseguido un dominio sobre la excitación sexual”.(112) Aparece la devoración como meta sexual en el paciente, pero esta sale a la luz en la angustia de ser devorado por el lobo. Freud plantea, además, que la anorexia infantil del paciente, así como la que aparece en muchas jóvenes en la época de la pubertad, es la expresión de la desautorización de lo sexual vinculado a la fase oral.

Apoyándose en el uso de los giros lingüísticos, hace referencia a la frase que surge tanto en el enamorado como en el trato tierno con los niños: “Te amo tanto que te comería”.

Freud señala que es luego del sueño de angustia que se produce la regresión a la organización sádico-anal.

Por último, indica que el “triunfo de la religión” tiene como fundamento lo pulsional.(113) El fundamento de la religión como modo de dominar lo pulsional es una tesis que recorre la obra freudiana.

Se trata de un historial complejo, no solo en relación con la cuestión diagnóstica, sino también porque presenta de forma concentrada la articulación de la pulsión, la ensambladura del fantasma y la producción de los síntomas. Freud agrega que sería “un gran error suponer que tras la cancelación de los síntomas obsesivos no quedaran como secuela efectos permanentes de la neurosis obsesiva”.(114)

En relación a la transferencia, Freud destaca que cada vez que surgían dificultades en la cura, el paciente se refugiaba en la transferencia, amenazando con devorar y con toda clase de maltratos posibles, lo cual no era más que una expresión de ternura. Se constata, así, la incidencia del concepto de pulsión en el modo de concebir la transferencia.

2.2. La pulsión como concepto fundamental, sus destinos y sus derivaciones

Luego del recorrido realizado por los casos freudianos, presentaremos algunas referencias freudianas que permiten ceñir lo expuesto hasta el momento en relación con la importancia decisiva que tiene para el psicoanálisis el concepto de pulsión.

Freud es taxativo: “El psicoanálisis requiere absolutamente admitir las pulsiones sexuales parciales, las zonas erógenas y la extensión así ganada del concepto de ‘función sexual’ por oposición a la ‘función genital’ más estrecha”.(115)

Asimismo, en su texto “Sobre los tipos de contracción de neurosis” señala que por medio del psicoanálisis “hemos discernido en los destinos de la libido lo decisorio entre salud nerviosa o enfermedad”.(116) Destaca que de ninguna manera se puede omitir el factor cuantitativo en el ocasionamiento de la enfermedad, aunque no hay forma de “medir” la libido, solo se puede postularla. “Podemos suponer que no se trata de una cantidad absoluta, sino de la proporción entre el monto libidinal eficiente y aquella cantidad de libido que el yo singular puede dominar, vale decir, mantener en tensión, sublimar o aplicar directamente”.(117)

En “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”,(118) Freud ya había sostenido que la intensidad originaria de las pulsiones era variable de acuerdo a cada individuo, al igual que el monto apto para la sublimación. Allí consideraba que cierta medida de satisfacción sexual directa parecía indispensable.

Freud destaca, además, la diferencia entre la represión y la sublimación como destinos pulsionales. La represión merma las fuentes de energía, ya que se necesita mucho gasto para sostenerla; en cambio, en el caso de la sublimación, se trata de un proceso más adecuado al fin, ya que la energía de las mociones infantiles de deseo no es bloqueada, sino que permanece aplicable a mociones

singulares, cuya meta no es sexual. Pero Freud insiste en que cierta parte de las mociones libidinosas reprimidas tienen derecho a una satisfacción directa y deben hallarlas en la vida. Esta problemática será retomada en "Consejos al médico",(119) donde advierte al analista, frente a la ambición pedagógica y terapéutica, que no todos los neuróticos poseen un gran talento para la sublimación de sus pulsiones; que, si poseyeran ese "arte", tal vez no habrían enfermado. Por lo tanto, aconseja al analista no esforzarlos desmedidamente a la sublimación segregándolos de las satisfacciones pulsionales más inmediatas y cómodas. "La mayoría de las veces se le tornará la vida más dificultosa que antes".(120) Queda así señalada la posición ética de Freud en torno a los fines y finalidades de un análisis: "Darse por contento si, aun no siendo él del todo valioso, ha recuperado un poco la capacidad de producir y de gozar".(121)

Freud se sirve de la figura de Leonardo da Vinci para demostrar algunas de estas articulaciones. Considera que Leonardo no era para nada desapasionado, que no estaba desprovisto de esa chispa divina –il primo motore– que es la fuerza pulsionante de todo obrar humano; lo que había hecho había sido mudar la pasión en esfuerzo de saber.(122)

Refiriéndose a Leonardo, Freud utiliza expresiones como la de que "se ve pulsionado",(123) y la de que presenta una "pulsión de investigación". Esta consistiría en un "apetito de saber", que por sublimación se transforma en profesión. Preciosa observación para pensar las elecciones profesionales. En el mismo sentido, resulta sumamente interesante la conclusión que Freud obtiene de dicho trabajo de investigación: "La impresión orgánica de este primer goce vital ha dejado en nosotros un sello indeleble".(124) Encontramos nuevamente la referencia a la "impresión" en el cuerpo de un goce vital indeleble. Surge la pregunta de a qué llama aquí "orgánico", ya que obviamente no se trata de lo orgánico en el sentido de la biología o de la medicina.

Retomando nuestra hipótesis que enlaza la pulsión y el síntoma, verificamos que, en Freud, en el recorrido presentado hasta ahora, la pulsión y el síntoma están indisolublemente articulados, tal como son presentados en las "Cinco conferencias sobre psicoanálisis",

(125) dictadas en Estados Unidos, de las cuales extraeremos algunas referencias a fin de ceñir la cuestión:

Los síntomas nacen como restos, como precipitados, de vivencias plenas de afecto que Freud denomina “traumas psíquicos”. Los síntomas son monumentos de estos restos, y los destinos de estos afectos, que son desplazables, son lo decisivo tanto para la contracción de la enfermedad como para su restablecimiento.

“El síntoma es esa formación sustitutiva de la idea reprimida y es inmune a los ataques del yo defensor, y en vez de un breve conflicto surge ahora un padecer sin término en el tiempo”.(126)

La investigación psicoanalítica “nos muestra que las mociones de deseo patógenas son de la naturaleza de unos componentes pulsionales eróticos”.(127) Se trata de imperecederas mociones de deseos de la infancia, que son las que han prestado su poder a la formación de síntomas.

Esta concepción del síntoma articulado a la pulsión tiene sus consecuencias en la forma de concebir el final del tratamiento y su orientación. Freud se encuentra con un problema clínico: las pulsiones “no quieren” renunciar a esa satisfacción sustitutiva y esto es lo que produce la resistencia a la curación. Se trata de un tema que venía planteando en otros trabajos, como por ejemplo en “El creador literario y el fantaseo”. Allí expresa: “En verdad no podemos renunciar a nada, solo permutamos una cosa por otra, lo que parece ser una renuncia es en realidad una formación de sustituto o subrogado”.(128) La pulsión siempre se satisface, no renuncia a la satisfacción sustitutiva. Por lo tanto, ya está planteado aquí el obstáculo que retomará de forma extensa en “Análisis terminable e interminable”.(129)

2.2.1. LA CULTURA Y SUS LAZOS CON LA PULSIÓN

Dejaremos simplemente señalada otra articulación fundamental trabajada por Freud, que no profundizaremos en la presente investigación, pero que hace evidente el peso del concepto de pulsión y sus distintas derivaciones: se trata de la cultura y sus lazos con la pulsión.

Freud (1908),(130) destaca que la cultura se edifica sobre la sofocación de pulsiones. Cada individuo ha cedido un fragmento de su patrimonio, de la plenitud de sus poderes, de las inclinaciones agresivas y vindicativas de su personalidad, además del apremio de la vida; fueron sin duda los sentimientos familiares derivados del erotismo los que movieron al individuo a esa renuncia/sacrificio.

Algunos años más tarde, en “De guerra y muerte”, Freud resaltará que la esencia más profunda del hombre consiste en mociones pulsionales que no son ni buenas ni malas; estas andan un largo camino, luego son inhibidas, guiadas hacia otras metas y otros ámbitos, se fusionan, cambian de objeto o se vuelven sobre la propia persona. Y sostiene: “las formaciones reactivas respecto a ciertas pulsiones simulan la mudanza del contenido de estas”.(131) Por lo tanto, la cultura se adquiere por renuncia a la satisfacción pulsional, renuncia que no es sin consecuencias. Es muy clara su posición ética: “Quien se ve precisado a reaccionar constantemente en el sentido de preceptos que no son la expresión de sus inclinaciones pulsionales y vive por encima de sus recursos merece el calificativo de hipócrita. Indiscutiblemente nuestra cultura favorece la hipocresía”.(132)

Habíamos señalado, en el capítulo anterior, la articulación entre pulsión y rasgos de carácter, y habíamos planteado que para Freud los rasgos de carácter son una continuidad inalterada de las pulsiones originarias, sublimaciones de ellas o formaciones reactivas contra ellas. Freud toma como ejemplo que la persona conciliadora y de falta de vigor es alguien que ha renunciado a la satisfacción de sus pulsiones, y afirma que esto tiene efecto en distintos ámbitos de su vida.

2.3. La transferencia: "el fermento catalítico". Del fenómeno al concepto

La transferencia ocupa un lugar destacado en nuestra investigación, y ya hemos realizado algunos señalamientos en relación a ella. Con el fin de abordar la incidencia del concepto de pulsión en la forma de concebir la transferencia, indagaremos los "Trabajos sobre técnica psicoanalítica".(133)

Freud señala que la técnica analítica experimenta ciertas modificaciones de acuerdo con la forma de la enfermedad y las pulsiones que predominen en el paciente. Propone, así, "una cura a medida" y un analista versátil. En la cura se encuentra con un "extraño fenómeno" al que denomina transferencia; esta será atribuida a la neurosis y no al psicoanálisis. El paciente "vuelca" sobre el médico un exceso de mociones tiernas, a veces contaminadas de hostilidad y que no se fundan en ningún vínculo real. Junto a esta presentación, Freud formula una pregunta que insistirá y lo llevará a elaborar un "principio soberano de la cura", es decir, el "principio de abstinencia": "¿En qué medida debe consentirse alguna satisfacción durante la cura a las pulsiones combatidas en el enfermo, y qué diferencia importa para ello el hecho de que estas pulsiones sean de naturaleza activa (sádica) o pasiva (masoquista)?".(134)

En su trabajo "Sobre la dinámica de la transferencia",(135) Freud expone algunas consideraciones sobre el modo en que la transferencia se produce necesariamente en la cura psicoanalítica y cuál es el lugar que ocupa durante el tratamiento. Sostiene que todo ser humano adquiere una especificidad determinada de sus "condiciones de amor y las pulsiones que satisfará, así como las metas que habrá de fijarse". Afirma que esto constituirá un clisé que se repetirá en su vida, aunque no siempre de manera inmutable, frente a impresiones recientes. Subrayamos este último detalle: las condiciones de amor y las pulsiones que se satisfacen constituyen el

clisé que se repite, pero no siempre de manera inmutable, dando lugar a la contingencia del encuentro con un analista. Se introduce así cierta diferencia entre repetición y transferencia. De igual modo, podemos señalar otra cuestión interesante que va en la misma línea: Freud plantea que el analista será incluido en la serie psíquica del paciente, pero advierte que no siempre será siguiendo el modelo paterno.

La transferencia es ubicada como un "campo de batalla". En palabras de Freud: "Esta lucha entre médico y paciente, entre intelecto y vida pulsional, entre discernir y querer 'actuar', se desenvuelve casi exclusivamente en torno a los fenómenos transferenciales".(136) El agieren es un "querer actuar". ¿Qué actúa el paciente? Sus pasiones, que son definidas como "mociones inconscientes que no quieren ser recordadas, como la cura lo desea, sino que aspiran a reproducirse en consonancia con la atemporalidad y la capacidad de alucinación de lo inconsciente". (137)

En "Recordar, repetir y reelaborar",(138) Freud resalta la relación que existe entre la compulsión de repetición y la transferencia. Podemos señalar que, si hay relación, se trata de dos términos diferentes; aunque Freud advierte que la transferencia misma es una pieza de la repetición. ¿Qué repite el paciente?

Repite todo cuando desde las fuentes de su reprimido ya se ha abierto paso hasta su ser manifiesto: sus inhibiciones y sus actitudes inviables, sus rasgos patológicos de carácter. Y además durante el tratamiento repite todos sus síntomas.(139)

Freud indica además que, con el inicio del tratamiento, la condición de enfermo no cesa, sino que adquiere un poder actual y no histórico. Con el progreso de la cura, es decir, si el tratamiento dura, pueden también repetirse mociones pulsionales nuevas, que todavía no se habían abierto paso, y que pueden llevar a la interrupción del tratamiento si la transferencia no logra "domeñar" la compulsión de repetición. Freud sostiene que "el principal

recurso para domeñar la compulsión de repetición del paciente y transformarlo en un motivo de recordar reside en el manejo de la transferencia",(140) ya que estas "dificultades" brindan la posibilidad de volver actuales y manifiestas las coordenadas fantasmáticas del paciente y sus condiciones de satisfacción pulsional. "Nadie puede ser ajusticiado in absentia o in effigie". (141)

El tratamiento analítico pone en marcha un juego de fuerzas. El padecer del enfermo será motor de la cura junto con su deseo de sanar, pero esta fuerza pulsional se va debilitando durante de la cura. Por ello resulta necesario que se conserve hasta el final, ya que la transferencia por sí misma puede eliminar los síntomas de manera provisional; en este caso se trataría de un tratamiento sugestivo y no de un análisis. Freud afirma que solo merecerá el nombre de psicoanálisis…

[…] si la transferencia ha empleado su intensidad para vencer las resistencias. Es que solo en ese caso se vuelve imposible la condición de enfermo, por más que la transferencia, como lo exige su destinación, haya vuelto a disolverse.(142)

Freud ubica, entonces, lo que denomina el "obrar analítico". Se trata del manejo de la transferencia, que consiste en lo siguiente:

Le concedemos el derecho a ser tolerada en cierto ámbito: le abrimos la transferencia como palestra donde tiene permitido desplegarse con libertad casi total, y donde se le ordena que escenifique para nosotros todo pulsionar patógeno que permanezca escondido en la vida anímica del analizado.(143)

Se tratará de la sustitución de la neurosis original por la neurosis de transferencia. En "Puntualizaciones sobre el amor de transferencia",

Freud toma la vertiente del amor en su función de resistencia al análisis: “el amor existía de antes, pero ahora la resistencia se sirve de él para inhibir la prosecución de la cura”.(144) La pregunta que surge es: ¿de qué modo debe comportarse el analista para no fracasar en esta situación, si es cosa para él decidida que la cura tiene que abrirse paso a pesar de la transferencia amorosa y a través de ella? La respuesta de Freud es tajante –ya que dice que no escribe “para la clientela”–: exhortar al paciente, tan pronto como ha confesado su transferencia de amor, a sofocar lo pulsional, a la renuncia y a la sublimación; “no sería un obrar analítico, sino un obrar sin sentido”.(145) Contra las pasiones no valen los “sublimes discursos”; esto sería interpretado por el paciente como un desaire y no dejaría de vengarse. En diversas ocasiones, es posible continuar el trabajo analítico con un enamoramiento atemperado, o bien con “él a cuestas”, a fin de descubrir la elección infantil de objeto y las fantasías que “trae urdidas”.

Cabe señalar, en relación al tema de nuestra investigación, la articulación del amor-pasión a la pulsión, por un lado, y por otro que, tratándose de la pulsión, no hay posibilidad de discursos sublimes. La posición analítica, el manejo de la transferencia son cuestiones bien diferentes. Es en este punto que introduce el principio de abstinencia, con la siguiente formulación:

La cura tiene que ser realizada en abstinencia; solo que con ello no me refiero a una privación corporal, ni a la privación de todo cuanto se apetece, pues quizás ningún enfermo lo toleraría. Lo que yo quiero es postular este principio: hay que dejar subsistir en el enfermo necesidad y añoranza como fuerzas pulsionantes del trabajo y la alteración y guardarse de apaciguarlas mediante subrogados.(146)

Ahora bien, Freud sostiene que no podría ofrecerse otra cosa que subrogados mientras no se hayan levantado las represiones ni se haya logrado una efectiva satisfacción. Lo cual nos lleva a interrogar: ¿cuál sería el carácter de una satisfacción efectiva en el lugar de una satisfacción sustitutiva? Dejamos señalada aquí esta

cuestión problemática junto a un señalamiento del propio autor: “Por extraño que suene, habría que ocuparse de la posibilidad de que haya algo en la naturaleza de la pulsión sexual misma desfavorable al logro de la satisfacción plena”.(147)

Algunos años después, en “Nuevos caminos de la terapia analítica”, Freud profundizará la cuestión, señalando que el descubrimiento de las resistencias no siempre garantiza su superación, pero que se espera que a partir del trabajo de la transferencia se pueda obtener la convicción de que el principio de placer es irrealizable.(148) Es sumamente interesante destacar este punto ya que se trata de una convicción que se produce por haber atravesado la experiencia analítica, y no por “discursos sublimes”.

Consideramos de suma importancia señalar el fundamento sobre el que se sostiene el principio de abstinencia tal como lo formula Freud, ya que no solo tiene relación con el tema investigado, sino que en diversas ocasiones ha sido desvirtuado, incluso haciéndose de ello una caricatura del analista que no dice “nada” o que a todo dice que no. Freud sostiene que dicho principio de la cura se relaciona con la dinámica de la contracción de la enfermedad y el restablecimiento, ya que “sus síntomas le prestan el servicio de unas satisfacciones sustitutivas”.(149) En el análisis es conmovida la condición del enfermo, pero este procura obtener otras satisfacciones sustitutivas, en reemplazo de sus síntomas. Por esto, Freud advierte que la persona curada a medias puede emprender caminos menos inocentes, como un matrimonio mal avenido o enfermedades orgánicas (achaques físicos) que satisfacen la conciencia de culpa.

A fin de profundizar este problema y a modo de esclarecimiento, presentaremos dos extractos de la correspondencia entre Freud y Ferenczi (2001). Freud le escribe a Ferenczi lo siguiente:

Al influir sobre las pulsiones sexuales, parecemos incapaces de producir otra cosa que sustituciones, desplazamientos, pero nunca la renuncia, la deshabituación, la eliminación de un complejo (¡estrictamente confidencial!). Cuando alguien entrega sus complejos infantiles, conserva una parte de ellos (el afecto) en una

creación actual (transferencia). Se ha despellejado y deja al analista la piel vieja; ¡Dios nos libre de que quede desnudo, sin piel! Nuestro beneficio terapéutico es el beneficio de un trueque, similar al de "Hans im Glück". El último pellejo probablemente no caerá al pozo hasta la muerte. Autógrafo 1053/5-2 10.1.1910.(150)

Dejamos aclarado que, en el cuento citado, podría interpretarse que se trata de un trueque o que Hans es engañado, ya que los objetos que recibe no tienen ninguna equivalencia "económica"; pero cabe destacar especialmente el efecto de reducción, que es el que provoca el alivio y la alegría.

El siguiente intercambio epistolar está referido directamente al análisis de Ferenczi con Freud, que específicamente trata sobre la satisfacción que allí se pone en juego, lo que Freud denomina el "mantenimiento y sostenimiento" de la condición de enfermo, y que lo lleva a Freud a interrumpir el tratamiento. Esto abre el tema del fin o conclusión del tratamiento, en su articulación con la satisfacción pulsional que es "puesta en acto" en transferencia.

Freud advirtió el rol fundamental que juegan ciertas elecciones o decisiones en la constitución del campo de la sintomatología neurótica. Frente a la prolongada indecisión de Ferenczi para su elección entre dos mujeres, supuestamente justificada en una serie de síntomas somáticos, Freud le contesta de manera contundente: "Las interpretaciones fisiológicas de su carta me parecen menos plausibles. Uno puede juzgar si ama o no a una mujer, aunque tenga la nariz obstruida". Autógrafo 1053/25-5 12.3.16.(151)

Meses más tarde, Freud le escribe:

Cuando le dije que la cura estaba terminada, esto no significa que hubiera alcanzado su fin, pero está concluida, ya que no podrá continuarse antes de que pasen seis meses, pues de lo contrario, servirá a la intención neurótica de evadirse. Autógrafo 1053/26-5 24.10.16.(152)

Y agrega unos días después:

Ud. sabe que considero cerrado su ensayo de análisis, repito, cerrado, pero no finalizado, sino interrumpido a causa de circunstancias desfavorables. Si le quedara la posibilidad de supeditar su decisión al progreso del análisis, sería abusar de este para demorar la decisión, lo cual no es conveniente. Autógrafo 1053/26-7 16.11.16.(153)

Consideramos que este intercambio epistolar pone sobre el tapete un problema clínico fundamental para la dirección de un análisis: el manejo de la transferencia y la operación del analista para que un análisis tenga un final. Cuestiones que no dejan de interrogarnos día a día.

A modo de colofón de este apartado referido a la transferencia, y constatando lo presentado en nuestras hipótesis sobre el concepto de pulsión en Freud y su incidencia en la forma de concebir el síntoma y la transferencia, presentaremos el modo en que Freud aborda la cuestión en la "Conferencia 27. La transferencia". Allí señala que la transferencia es algo que se ha filtrado, algo que salió del cálculo y que surge en el trabajo analítico dando cuenta "de la índole de las mociones sofocadas que se procuran expresión en los síntomas de estas neurosis".(154) Y afirma categóricamente que arribó "a la convicción acerca del significado de los síntomas en cuanto satisfacciones libidinosas sustitutivas cuando se incluyó en la cuenta a la transferencia".(155)

Freud señala además que la pieza decisiva del trabajo analítico es en transferencia cuando se crean versiones nuevas de aquel viejo conflicto, "versiones en las que el enfermo querría comportarse como lo hizo en su tiempo, mientras que uno, reuniendo todas las fuerzas anímicas (del paciente), lo obliga a tomar otra decisión". (156) Resaltamos nuevamente la concepción de Freud acerca de que no se trata en la transferencia de una pura repetición, sino que ella

permite crear versiones nuevas; sin lugar a dudas, esto dependerá de la posición del analista.

En “Dos artículos de enciclopedia: ‘Psicoanálisis’ y ‘Teoría de la libido’”, Freud realiza un repaso de su teoría reafirmando de forma contundente que “si todavía hiciera falta otra prueba para la tesis de que las fuerzas impulsoras de la formación de síntomas neuróticos son de naturaleza sexual, se la hallará en el siguiente hecho: el particular vínculo afectivo con el médico”.(157) Se corrobora así la articulación entre el síntoma, la pulsión y la transferencia.

2.4. Pulsiones, sus destinos. Oscuridades y alguna luz

A fin de continuar desentrañando la complejidad del problema, que se le presenta al mismo Freud, para precisar el concepto de Trieb, avanzaremos en nuestro recorrido.

En “Introducción del narcisismo” Freud expresa:

Dada la total inexistencia de una doctrina de las pulsiones, que de algún modo nos oriente, está permitido o, mejor, es obligatorio adoptar provisionalmente algún supuesto y someterlo a prueba de manera consecuente hasta que fracase o se corrobore.(158)

Y agrega:

Precisamente porque siempre me he esforzado por mantener alejado de la psicología todo lo que es ajeno, incluido el pensamiento biológico, quiero confesar en este lugar de manera expresa que la hipótesis de unas pulsiones sexuales y yoicas separadas, y por tanto la teoría de la libido, descansa mínimamente en bases psicológicas, y en lo esencial tiene apoyo biológico. Así pues, tendré la suficiente consecuencia para desechar esta hipótesis si el trabajo psicoanalítico mismo sugiere una premisa diferente y más servicial acerca de las pulsiones.(159)

Es en la introducción del texto “Pulsiones y destinos de pulsión” donde Freud cuestiona el “reclamo” de la ciencia de que esta debe construirse sobre conceptos básicos, claros y definidos con precisión. Afirma que ninguna ciencia, ni siquiera la más exacta,

empieza por tales definiciones; al comienzo se trata más bien de describir fenómenos, que luego son agrupados, ordenados e insertados en conexiones. Siempre nos encontramos con cierto grado de indeterminación en las ideas; “no puede pensarse en ceñir con claridad su contenido”.(160) Luego de esta introducción, presenta a la pulsión como un “concepto básico, bastante oscuro, pero del cual en psicología no podemos prescindir”.(161)

En el capítulo anterior habíamos presentado la crítica que le realizan diversos autores a Freud en torno a sus referencias a la biología. En este punto es cierto que Freud apela a la biología ya que no encuentra apoyatura en la psicología. Consideramos que un señalamiento que hace J.-A Miller en su último curso, “El ser y el Uno” (2011) –aún inédito–, en la primera clase (19-01-11),(162) ilumina un poco la cuestión. En dicho curso interroga lo que denomina la “arquitectura” del Seminario de Lacan y formula la siguiente pregunta: ¿qué es, finalmente, lo real? Ese será el hilo que recorrerá su curso: las variaciones de lo real en Lacan. En ese contexto, plantea que para Freud lo real es, finalmente, la biología, y afirma: “si quiero hacer un cortocircuito, para Lacan lo real es la topología”. Consideramos que seguir esta orientación nos brinda cierta apertura para pensar el uso que Freud les da a las referencias biológicas.

En la presentación del caso Schreber, en este mismo capítulo, hemos realizado algunas puntuaciones en relación con el narcisismo y la represión. Recordemos que es en este caso donde Freud introduce la distinción entre pulsiones sexuales y pulsiones yoicas o de autoconservación. Avanzaremos a partir de la lectura de “Introducción del narcisismo” y los textos metapsicológicos.

Freud considera al narcisismo como una conducta particular en la cual un individuo da a su cuerpo un trato parecido al que le daría al cuerpo de un objeto sexual: lo acaricia, lo mima, hasta que alcanza la satisfacción plena. Refiere que el narcisismo sería “el complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación”.(163) Se propone justificar el narcisismo como concepto de la teoría de la libido, utilizando la metáfora de la ameba que emite sus pseudópodos para explicar la originaria investidura libidinal del yo, que luego es cedida a los objetos, pero

no es cedida toda. Le resulta necesario distinguir una libido yoica y una libido de objeto. Aclara que esta diferenciación de las energías psíquicas se produce posteriormente; al comienzo, están juntas en el estado del narcisismo y son indiscernibles. Solo con la investidura de objeto se vuelve posible diferenciar una energía sexual, la libido, de una energía de las pulsiones yoicas. Introduce entonces la siguiente pregunta: ¿qué relación guarda el narcisismo con el autoerotismo (como estado temprano de la libido)? Afirma que esta relación conlleva un supuesto necesario, ya que no existe una unidad comparable con el yo desde el comienzo del individuo; esa unidad no es un dato previo, sino que debe alcanzarse. Y sostiene que, en cambio, las pulsiones autoeróticas son iniciales, primordiales; por lo tanto, "algo tiene que agregarse al autoerotismo, una nueva acción psíquica, para que el narcisismo se constituya".(164)

En "Pulsiones y destinos de pulsión", esta distinción entre libido del yo y libido de objeto es presentada como un supuesto, como una mera construcción auxiliar, que solo ha de mantenerse mientras resulte útil. Freud señala que esta distinción surge a partir de la intelección de las "neurosis de transferencia" ya que en la base de ellas se halla un conflicto entre los reclamos de la sexualidad y los reclamos del yo. Y agrega un detalle sumamente interesante para poder dilucidar la relación entre narcisismo y autoerotismo:

El yo se encuentra originariamente, al comienzo de la vida anímica, investido por pulsiones (Triebbesetzt), y es en parte capaz de satisfacer sus pulsiones en sí mismo.

Por lo tanto, llamará narcisismo a ese estado de investimento pulsional y autoerótica a la posibilidad de satisfacción.(165)

Ahora bien, a partir de esta formulación retomaremos una pregunta presentada anteriormente por Freud: ¿en razón de qué se ve compelida la vida anímica a traspasar los límites del narcisismo y poner (setzen) la libido sobre los objetos? Esa necesidad sobreviene cuando la investidura libidinal (Besetzung) del yo ha sobrepasado

cierta medida. Señala que un fuerte egoísmo preserva de enfermar, pero al final uno "tiene que empezar a amar para no caer enfermo". (166) Podríamos conjeturar que es este "exceso", este "plus" lo que produce la división entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales, y no algo intrínseco a la pulsión, y consideramos que por esta razón, cuando Freud introduce la división entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte, las pulsiones sexuales y las del yo quedan del lado de las pulsiones de vida. También nos parece importante destacar la diferenciación que realiza Freud entre narcisismo como "estado de investimento pulsional" y la satisfacción, a la que continúa llamando autoerótica.

Pasaremos a señalar algunos de los pasos que da Freud para traer cierta luz a la oscuridad de la doctrina pulsional. En primer término, señala que no se puede equiparar pulsión con estímulo psíquico, ya que el estímulo pulsional no proviene del exterior, sino del interior del propio organismo. Además, un estímulo opera de un solo golpe, es fuerza de choque momentánea; en cambio, la pulsión actúa como una fuerza constante (Drang), y lo que la cancela es la satisfacción, que se alcanza mediante una modificación apropiada para la meta de la fuente interior. De ello Freud deriva su incoercibilidad por acciones de huida.

Presenta entonces una definición de la pulsión:

[…] la pulsión nos aparece como concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante (Repräsentant) psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal.(167)

Distingue, así, cuatro términos:

–Esfuerzo (Drang): se trata de su factor motor, lo que denomina la suma de fuerza o medida de la exigencia de trabajo que ella

representa (repräsentieren). Este esfuerzo, para Freud, además de propiedad es su esencia.

–Meta (Ziel): es la satisfacción, que solo puede alcanzarse cancelando el estado de estimulación de la fuente. Siempre hay satisfacción; la pulsión siempre se satisface, aunque se trate de una meta inhibida.

–Objeto (Objekt): es aquello en o por lo cual puede alcanzar su meta. Es lo más variable y no está enlazado originariamente con ella, "sino que se le coordina solo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la satisfacción",(168) pudiendo ser una parte del cuerpo propio. Freud denominará aquí "fijación" al lazo particularmente íntimo de la pulsión con el objeto.

–Fuente (Quelle): se trata del proceso somático interior de un órgano o una parte del cuerpo cuyo estímulo es representado en la vida anímica por la pulsión. Freud señala que aun cuando sea determinante el origen de la pulsión en la fuente somática, esta solo puede inferirse:

[…] dentro de la vida anímica no nos es conocida de otro modo que por sus metas. El conocimiento más preciso de las fuentes pulsionales en modo alguno es imprescindible para los fines de la investigación psicológica, esta puede inferirse retroactivamente a partir de las metas.(169)

Freud destaca que las pulsiones sexuales son numerosas y brotan de múltiples fuentes orgánicas, y que al comienzo actúan con independencia unas de otras. Recordemos lo planteado en "Tres ensayos" en relación con el carácter parcial de la pulsión: solo después se reúnen en una síntesis más o menos acabada. Subrayemos el "más o menos acabada" de la síntesis, que seguiremos desplegando a lo largo del recorrido de nuestra investigación. ¿Se reúnen las pulsiones? ¿De qué modo se relacionan con el falo, o de qué modo la organización fálica interviene en esta "reunión"?

Volviendo al análisis del este texto prínceps, nos encontramos con el hecho de que Freud considera que los destinos de las pulsiones sexuales son variedades de la defensa contra la pulsión misma. Se presentan, entonces, los cuatro modos de defensa - destinos de la pulsión: a) trastorno hacia lo contrario; b) vuelta hacia la propia persona; c) represión; d) sublimación.

En relación al "trastorno hacia lo contrario", Freud refiere que se trata de dos procesos diversos: uno, el que va de la actividad a la pasividad, y el otro, el trastorno en cuanto al contenido.

En el primer caso, aclara que solo atañe a la meta de la pulsión, es decir, su satisfacción. Las metas activas "martirizar" (sadismo) o "placer de ver" (exhibicionismo) se transforman en "ser martirizado" o "ser mirado". En esta gramática pulsional consideramos que habría que introducir la articulación con la fantasía, ya que no hay pulsión "desnuda" y solo podemos inferirla retroactivamente a partir de sus metas. Algunas de estas cuestiones fueron presentadas en el inicio de este capítulo en relación con los casos freudianos.

Respecto al trastorno en cuanto al contenido, ubica un solo caso: la transformación del amor al odio, pero advirtiendo que resulta más complicado de exponer, ya que Freud encuentra un vínculo más íntimo entre estos sentimientos y la vida sexual y, por lo tanto, no podría considerarse el amar como si fuera una pulsión sexual entre otras. Además, halla que el amor no es susceptible de una sola oposición, sino de tres: amar - odiar; amar - ser amado… y agrega: la indiferencia. El ser amado admite a su vez el "amarse a sí mismo", lo cual es una característica del narcisismo.

Freud arriba, por el momento, a la conclusión de que la vida anímica está gobernada por tres polaridades:

–Sujeto (yo) - objeto (mundo exterior).

–Placer - displacer.

–Activo - pasivo.

Estas tres polaridades entran en los más significativos enlaces recíprocos. Freud señala que podría llegar a decirse que la pulsión "ama" al objeto al cual aspira para su satisfacción, instalando la palabra "amar" en la esfera del puro vínculo de placer del yo con el objeto. Se presenta, así, una versión del amor que nada tiene de "romántico". Por lo que resulta sumamente necesario, en tanto problema que hace a nuestra práctica, precisar qué se entiende –o cómo entiende Freud– el "amor de transferencia", ya que además, Freud ubica el origen del amor en la capacidad del yo para satisfacer de manera autoerótica una parte de sus mociones pulsionales. Afirma que el amor originariamente es narcisista y que solo más tarde pasa a los objetos, considerando como etapas previas del amar el incorporar o el devorar, en referencia al erotismo oral. Y que el amor puede también tomar la forma del esfuerzo de apoderamiento en relación con el erotismo anal, al que le es indiferente el daño o la aniquilación del objeto. En el origen, amor y odio, desde sus raíces pulsionales, son apenas diferenciables. Pero, a renglón seguido, Freud señala que el odio "brota de la repulsa primordial que el yo narcisista opone al comienzo al mundo exterior".(170) Para Freud, el amor hunde sus raíces en lo pulsional y esto tiene incidencias en la forma de concebir la transferencia, tal como venimos desarrollando.

Pasemos ahora a describir cómo explica Freud "la vuelta hacia la propia persona". Dice que lo esencial en este destino es el cambio de vía del objeto. El masoquismo es aquí caracterizado como un sadismo vuelto hacia el propio yo, y en el caso de la exhibición, esta incluye el mirarse el propio cuerpo. Freud ubica una convergencia entre los dos destinos presentados hasta ahora, para lo que toma como ejemplo el par de opuestos sadismo-masoquismo. Señala algo que hace objeción a este par, ya que del martirio se engendran el automartirio, el autocastigo, pero no el masoquismo. "El verbo en voz activa no se muda a la voz pasiva, sino a una voz media reflexiva".(171) Freud afirma contundentemente que el psicoanálisis demuestra que infligir dolor no desempeña ningún papel entre las acciones originarias de la pulsión, ya que el supuesto es que las sensaciones de dolor, como otras sensaciones de displacer, "desbordan sobre la excitación sexual y producen un

estado placentero en aras del cual puede consentirse aun el displacer del dolor".(172) No se goza del dolor, sino de la excitación sexual que lo acompaña.

Consideramos que hay dos detalles dignos de destacar. Por un lado, que hay algo que para Freud hace objeción al par sadismo-masoquismo, ya que automartirio y autocastigo no son sinónimos de masoquismo. Por otro, que señala la cuestión del consentimiento y de por qué se consiente en este caso al displacer del dolor en aras de obtener satisfacción. Se presenta así una economía muy particular, que es la que continuamente infiltra nuestra práctica y nos interroga, ya que "podemos descomponer toda la vida pulsional en oleadas singulares, las cuales se comportan como erupciones sucesivas de lava".(173)

2.4.1. LA REPRESIÓN: UN DESTINO PULSIONAL PARTICULAR Y LA FORMACIÓN DE SÍNTOMAS

Presentar la represión como destino pulsional nos permitirá articular, a partir del síntoma, los dos pilares del edificio analítico: inconsciente y pulsión. Tomaremos como referencia dos textos de Freud: "La represión",(174) y "Lo inconsciente".(175) En el primero de ellos Freud presenta el siguiente interrogante: ¿por qué una moción pulsional habría de ser víctima de semejante destino? Responde que para ello debería cumplirse la condición de que el logro de la meta pulsional depare displacer en lugar de placer, pero ello no es posible ya que no hay pulsiones así: la satisfacción pulsional es siempre placentera. Lo que nos abre la siguiente pregunta: ¿por qué alguien cedería a esa satisfacción?, cuestión que nos interroga en cada caso.

Freud señala que la represión no es un mecanismo presente desde el origen; se engendra cuando hay una separación nítida entre consciente e inconsciente, ya que la represión consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella. Por lo tanto, represión e inconsciente son correlativos. Para sostener esto, Freud

introduce lo que llama una suposición: la “represión primordial”, que consistiría en una primera fase en la que a la agencia representante (Representanz) psíquica de la pulsión se le deniega la admisión en lo consciente. Así se establecería lo que Freud denomina una fijación, a partir de la cual la agencia representante persiste inmutable y la pulsión sigue ligada a ella. Podemos ubicar aquí otra versión de la fijación: anteriormente Freud había planteado la fijación en torno a la relación de la pulsión y el objeto; aquí, lo que se fija es la agencia representante psíquica de la pulsión que no ha sido admitida en la conciencia, pero ella persiste inmutable y la pulsión continúa ligada a ella.

Posteriormente se produce la “represión propiamente dicha”, que recae sobre los retoños psíquicos de la agencia representante reprimida o sobre unos itinerarios de pensamiento que, procedentes de otra parte, han entrado en un vínculo asociativo con ella. Freud se refiere a la represión como un “esfuerzo de caza”: no impide a la agencia representante de la pulsión seguir existiendo en lo inconsciente; solo queda perturbado el vínculo con lo consciente.

[La agencia representante de la pulsión] Prolifera en las sombras y encuentra formas extremas de expresión, que, si le son traducidas y presentadas al neurótico, no solo tienen que parecerles ajenas, sino que lo atemorizan provocándole el espejismo de que poseerían una intensidad pulsional que es el resultado de un despliegue desinhibido en la fantasía y de la sobreestasis (Aufstauung) producto de una satisfacción denegada.(176)

Tal como venimos planteando desde el inicio, en Freud la pulsión y el síntoma están indisolublemente ligados. Los síntomas neuróticos son retoños de lo reprimido, que por medio de estas formaciones ha terminado por conquistar su denegado acceso a la consciencia. A través de la asociación libre, se invita al paciente a producir esos retoños de lo reprimido.

Respecto al modo en que la pulsión se articula al inconsciente, Freud sostiene que es a través de lo que denomina “medios

técnicos" –tal como lo había trabajado, por ejemplo, en el Witz–; estos son, entre otros, el distanciamiento y la desfiguración, así como los "giros lingüísticos" que oficiarán de puentes.

El concepto de inconsciente en Freud está indisolublemente ligado al de represión, y la represión es un destino de la pulsión. "El núcleo del inconsciente consiste en agencias representantes de pulsión que quieren descargar su investidura, por tanto, en mociones de deseo".(177) La esencia del proceso de represión es impedir que una representación representante de la pulsión devenga consciente, pero no la aniquila ni la cancela.

Ahora bien, surge en Freud la siguiente pregunta: ¿existen mociones pulsionales, sentimientos o sensaciones inconscientes? Responde taxativamente que la oposición consciente-inconsciente carece de toda pertinencia respecto de la pulsión. "Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la conciencia, solo puede serlo la representación que es su representante".(178) Tampoco en el interior del inconsciente puede estar representada si no es por la representación. Si la pulsión no se adhiriera a una representación, ni saliera a la luz como un estado afectivo, nada podríamos saber de ella. Por lo tanto, concluye que hay representaciones inconscientes, pero no hay afectos inconscientes.

No obstante, el factor cuantitativo resulta decisivo para el conflicto. "En materia de represión un aumento de la investidura energética actúa en el mismo sentido que el acercamiento al inconsciente". (179)

Es a partir de la observación clínica que Freud se ve "constreñido" a descomponer lo que parecía unitario. "Junto a la representación (Vorstellung) interviene algo diverso, algo que representa (räpresentieren) a la pulsión y puede experimentar un destino de represión totalmente diferente a la representación".(180) Retoma el antiguo término "monto de afecto", y afirma que este puede tener tres destinos posibles: a) la pulsión es sofocada por completo; b) sale a la luz como un afecto coloreado cualitativamente de algún modo; c) se muda en angustia. Freud señala que, como el propósito de la represión es la evitación del displacer, se infiere que el destino del monto de afecto de la agencia representante de la pulsión es mucho más importante que el de la representación. Así, lo

característico del mecanismo de represión es la sustracción de la investidura energética (o libido) y la "tarea genuina" de la represión es la finiquitación del monto de afecto; es de esta operación que quedan los síntomas como secuelas.

Como consecuencia de esto, los diversos tipos clínicos serán presentados por Freud de acuerdo al destino del monto de afecto, casi del modo en que oportunamente presentó las "neuropsicosis de defensa".

En la "fobia a los animales", lo que se reprime es una moción pulsional libidinosa hacia el padre, apareada con la angustia frente a él. Luego de la represión, la moción desaparece de la conciencia y el padre ya no se presenta como objeto de la libido. Vía desplazamiento se encuentra un animal como sustituto más o menos apto para ser objeto de angustia. El "factor cuantitativo" no desapareció, sino que se traspuso en angustia frente al animal. En este caso, señala Freud, se trata de una represión fracasada, ya que no se consiguió el ahorro de displacer; solo se sustituyó la representación.

En la "histeria de conversión", se consigue hacer desaparecer el monto de afecto. El contenido de la representación de la agencia representante de la representación se ha sustraído a la conciencia, y como síntoma se encuentra una inervación hiperintensa somática de naturaleza sensorial o motriz. "El lugar inervado se revela, a una consideración más atenta, como una porción de la agencia representante de pulsión reprimida que ha traído hacia sí, por condensación, la investidura íntegra".(181)

En el caso de la "neurosis obsesiva", es el impulso hostil contra la persona amada el que cae bajo represión. En una primera fase, el contenido de la representación es rechazado y desaparece el afecto. Como formación sustitutiva hallamos una alteración del yo, en forma de escrúpulos de conciencia. Esta alteración del yo no puede denominarse propiamente síntoma. La represión ha producido una sustracción de libido, pero para ello se sirve de la formación reactiva. Debido al fracaso de la represión, el afecto desaparecido retorna mudándose en angustia social, en angustia de la conciencia moral, en reproches sin medida. La representación rechazada es reemplazada mediante un sustituto por desplazamiento a lo ínfimo

o indiferente. El fracaso de la represión del “factor cuantitativo”, afectivo, pone en juego el mismo mecanismo de huida mediante evitaciones y prohibiciones, como en la fobia histérica. Freud concluye que el trabajo de represión en este tipo clínico desemboca en una pugna estéril e interminable.

Freud destaca que el interés del analista por el síntoma o los síntomas se debe a que están sostenidos en mociones pulsionales que se satisfacen por intermedio de ellos. Lo cual nos aclara la cuestión acerca de por qué el síntoma es la brújula de la orientación de un análisis.

A modo de cierre del presente capítulo, presentaremos una serie de aseveraciones realizadas por Freud a lo largo de las “Conferencias introductorias”, en las que articula el síntoma y la pulsión.

“En la etiología de las neurosis, la fijación libidinal es el factor interno, predisponente, y la frustración es el factor externo, accidental”.(182)

“Los síntomas sirven a la satisfacción sexual de los enfermos, son un sustituto de esa satisfacción que les falta en la vida”.(183)

“Los síntomas de la neurosis obsesiva sirven preponderantemente para defenderse contra esos deseos o expresan la lucha entre la satisfacción y la defensa. Pero tampoco la satisfacción se queda corta […]”.(184)

En la “Conferencia 23. Los caminos de la formación de síntoma”, Freud define al síntoma neurótico como el “resultado de un conflicto que se libra en torno de una nueva modalidad de la satisfacción pulsional”.(185) Un punto que nos interesa resaltar es que Freud plantea que de vivencias accidentales y puramente contingentes se despertaron y activaron por vez primera las pulsiones, y es allí donde se produjeron los puntos de fijación. Y que existe, además, una íntima ligazón entre libido e inconsciente: “Por el rodeo a través del inconsciente y de las antiguas fijaciones, la libido ha logrado por fin abrirse paso hasta una satisfacción real, aunque extraordinariamente restringida y apenas reconocible ya”. (186)

Freud presenta una serie de preguntas que nos interesa subrayar ya que organizan la lectura de esta conferencia en torno a los caminos de la formación de síntomas y hacen, además, al núcleo de nuestra investigación.

En primer lugar: ¿dónde halla la libido las fijaciones que hacen falta para quebrantar las represiones? Freud responde que, en las prácticas y vivencias de la sexualidad infantil, en los afanes parciales abandonados y en los objetos resignados de la niñez, "unas vivencias puramente contingentes de la infancia son capaces de dejar como secuela fijaciones de la libido".(187)

El síntoma entonces repetirá de algún modo aquella modalidad de satisfacción de la temprana infancia, desfigurada, por lo general volcada a una sensación de sufrimientos y mezclada con elementos que provienen de la ocasión que llevó a contraer la enfermedad. Una satisfacción extraña. (188)

En segundo lugar, Freud hace referencia a la función que tienen las fantasías originarias, y que podemos extender a la fantasía en general. La pregunta que formula es: ¿de dónde vienen la necesidad de crearse tales fantasías y el material con que se construyen? Responde que no cabe ninguna duda de que la "fuente" está en las pulsiones.

Algunos años después, en "Pegan a un niño", presentará la cuestión del siguiente modo:

Las impresiones fijadoras carecían de toda fuerza traumática: la más de las veces eran triviales y no emocionantes para otros individuos; no se podía decir por qué el pujar sexual se había fijado justamente a ellas. Pero su significatividad podía hallarse en que ofrecían a esos componentes sexuales prematuros y en acecho una ocasión, aunque casual, para adherirse a ellas y cabía prever que la cadena de enlace casual tendría en alguna parte un término provisional. (189)

Por último, Freud formula la siguiente pregunta: ¿cómo encuentra la libido el camino hacia esos lugares de fijación? Responde:

[…] todos los objetos y orientaciones de la libido resignados no lo han sido todavía por completo. Ellos o sus retoños son retenidos aún con cierta intensidad en las representaciones de la fantasía. La libido no tiene más que volver a las fantasías para hallar expedito desde ellas el camino a cada fijación reprimida.(190)

Hemos realizado en este capítulo un recorrido por los casos freudianos, por los "Trabajos sobre la técnica psicoanalítica" y los trabajos metapsicológicos, que nos han permitido constatar que, para Freud, la transferencia, el síntoma y el modo de concebir la cura analítica están indisolublemente ligados al concepto de pulsión, considerando que esta siempre encuentra el modo de satisfacción. Quedan abiertas algunas cuestiones sobre lo que la psicosis enseña o nos interroga en torno al cuerpo "libidinal".

91. Freud, S., (1915) "Pulsiones y destinos de pulsión", Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

92. Freud, S., (1905) "Fragmento de análisis de un caso de histeria", Obras completas, t. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 7.

93. Ibíd., p. 28.

94. Ibíd., p. 70.

95. Freud, S., (1905) “Fragmento de análisis de un caso de histeria”, óp. cit., p. 101.

96. Freud, S., (1907) “Acciones obsesivas y prácticas religiosas”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 106.

97. Freud, S., (1909) “A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el “Hombre de las Ratas”)”, óp. cit.

98. Ibíd., p. 162.

99. Freud, S., (1911) “Sobre un caso de paranoia descripto autobiográficamente (Schreber)”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 28-29.

100. Freud, S., (1911) “Sobre un caso de paranoia descripto autobiográficamente (Schreber)”, óp. cit., pp. 30-31.

101. La palabra alemana que utiliza es Zusammfasen, que no es sólo “sintetizar”, sino también “reunir”, “aunar”, “compendiar”, “recapitular”, “agrupar”, “resumir”.

102. Ibíd., p. 57.

103. Ibíd., pp. 68-69.

104. Ibíd., p. 69.

105. Ibíd., p. 73.

106. Freud, S., (1918) “De la historia de una neurosis infantil (el ‘Hombre de los Lobos’)”, Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 24.

107. Ibíd.

108. Freud, S., (1919) “Pegan a un niño”, Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

109. Freud, S., (1918) “De la historia de una neurosis infantil (el ‘Hombre de los Lobos’)”, óp. cit., p. 29.

110. Ibíd., p. 48.

111. Ibíd., p. 53.

112. Ibíd., p. 97.

113. Ibíd., p. 106.

114. Ibíd., p. 66.

115. Freud, S., (1913) “La predisposición a la neurosis obsesiva. Contribución al problema de la elección de la neurosis”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 343.

116. Freud, S., (1912) “Sobre los tipos de contracción de neurosis”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 239.

117. Ibíd., p. 244.

118. Freud, S., (1908) “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”, óp. cit.

119. Freud, S., (1912) “Consejos al médico”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

120. Ibíd., p. 118.

121. Ibíd.

122. Freud, S., (1910) “Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci”, Obras completas, t. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

123. Ibíd., p. 71.

124. Ibíd., p. 81.

125. Freud, S., (1910) “Cinco conferencias sobre psicoanálisis”, Obras completas, t. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

126. Ibíd., pp. 22-23.

127. Ibíd., p. 36.

128. Freud, S., (1908d) “El creador literario y el fantaseo”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 128.

129. Freud, S., (1937) “Análisis terminable e interminable”, óp. cit.

130. Freud, S., (1908) “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”, óp. cit.

131. Freud, S., (1915) “De guerra y muerte”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 263.

132. Ibíd., 286.

133. Freud, S., (1911-1915) “Trabajos sobre técnica psicoanalítica”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

134. Freud, S., (1910) “Cinco conferencias sobre psicoanálisis”, óp. cit., p. 137.

135. Freud, S., (1912) “Sobre la dinámica de la transferencia”, óp. cit., p. 97.

136. Ibíd., p. 105.

137. Ibíd.

138. Freud, S., (1914) “Recordar, repetir y reelaborar”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

139. Ibíd., p. 153.

140. Ibíd., p. 156.

141. Freud, S., (1912c) “Sobre la dinámica de la transferencia”, óp. cit., p. 105.

142. Freud, S., (1913) “Sobre la iniciación del tratamiento”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 144.

143. Ibíd., p. 156.

144. Freud, S., (1915) “Puntualizaciones sobre el amor de transferencia”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 166.

145. Ibíd., p. 167.

146. Freud, S., (1915) “Puntualizaciones sobre el amor de transferencia”, óp. cit., 168.

147. Freud, S., (1912) “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa”, Obras completas, t. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, pp. 182-183.

148. Freud, S., (1918) “Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica”, Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 155.

149. Ibíd., p. 158.

150. Freud, S.; Ferenczi, S., (2001) Correspondencia completa 1908-1911, vol. I-1, Madrid, Editorial Síntesis, 2001, pp. 167-168.

151. Freud, S.; Ferenczi, S., (2001) Correspondencia completa

1914-1916, óp. cit., p. 169.

152. Ibíd., p. 199.

153. Ibíd., p. 203,

154. Freud, S., (1917e) “Conferencia 27. La transferencia”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 404.

155. Ibíd.

156. Ibíd., p. 413.

157. Freud, S., (1923) “Dos artículos de enciclopedia: ‘Psicoanálisis’ y ‘Teoría de la libido’”, Obras completas, t. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1999, p. 243.

158. Freud, S., (1914) “Introducción del narcisismo”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 75.

159. Ibíd., p. 76.

160. Freud, S., (1915) “Pulsiones y destinos de pulsión”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 113.

161. Ibíd.

162. Miller, J.-A., (2011). “El ser y el Uno”, clase del 19-1-2011, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de nº 73, enero-abril, Barcelona, 2015.

163. Freud, S., (1914) “Introducción del narcisismo”, óp. cit., pp. 71-72.

164. Ibíd., p. 74.

165. Freud, S., (1915) “Pulsiones y destinos de pulsión”, óp. cit., p. 129.

166. Freud, S., (1914) “Introducción del narcisismo”, óp. cit., p. 82.

167. Freud, S., (1915) “Pulsiones y destinos de pulsión”, óp. cit., p. 117.

168. Ibíd., p. 118.

169. Ibíd., p. 119.

170. Ibíd., p. 133.

171. Ibíd., p. 123.

172. Ibíd., pp. 123-124.

173. Ibíd., p. 126.

174. Freud, S., (1915) “La represión”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

175. Freud, S., (1915) “Lo inconsciente”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

176. Freud, S., (1915) “La represión”, óp. cit., p. 144.

177. Freud, S., (1915) “Lo inconsciente”, óp. cit., p. 183.

178. Ibíd., p. 173.

179. Freud, S., (1915) “La represión”, óp. cit., p. 147.

180. Ibíd., p. 147.

181. Ibíd., p. 150.

182. Freud, S., (1917) “Conferencia 22. Algunas perspectivas sobre el desarrollo y regresión. Etiología”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 315.

183. Freud, S., (1917) “Conferencia 19. Resistencia y represión”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 272.

184. Freud, S., Freud, S., (1917b) “Conferencia 20. La vida sexual de los seres humanos”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 282.

185. Freud, S., (1917) “Conferencia 23. Los caminos de la formación de síntoma”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 326.

186. Ibíd.

187. Ibíd., p. 329.

188. Ibíd., p. 333.

189. Freud, S., (1919) “Pegan a un niño”, óp. cit., p. 180.

190 Freud, S., (1917) “Conferencia 23. Los caminos de la formación de síntoma”, óp. cit., p. 340.

CAPÍTULO 3

La caída del principio del placer y la reformulación del concepto de pulsión

En este capítulo trabajaremos el cambio de perspectiva que se produce a partir de “Más allá del principio de placer” (1920) y sus efectos, hasta el final de la obra de Freud. Nos interesa especialmente, situar las variaciones del concepto de pulsión, así como sus incidencias en la clínica.

A fin de introducir el tema y el problema que lleva a Freud a modificar el modelo pulsional, tomaremos en consideración algunos textos previos al “Más allá…” que, consideramos, abren el camino a este cambio de perspectiva.

Tal es el caso de la melancolía, que se presenta como una objeción a la pulsión de vida. En “Duelo y melancolía”,(191) Freud toma como punto de partida una pulsión que compele a todos los seres vivos a aferrarse a la vida, pero afirma que esta cuestión no parece verificarse en la melancolía. En relación a ella, plantea que se observa una liberación de un monto gigantesco de libido, resultándole difícil entender cómo ese yo puede avenirse a su autodestrucción. Ya en el “Manuscrito G” había señalado esta pérdida de libido que se produce en la melancolía, comparándola con una herida abierta; aquí agrega además el avenimiento a la autodestrucción.

En segundo lugar, podríamos considerar el encuentro con el masoquismo primordial, a partir del texto “Pegan a un niño”.(192) Tal como venía planteando desde sus primeros textos, Freud sostiene que en la fantasía se anuda una satisfacción. La representación fantasía es investida regularmente con elevado placer y desemboca en un acto de satisfacción autoerótica placentera. Esta fantasía emerge en la temprana infancia a raíz de

ocasiones casuales y se retiene para la satisfacción autoerótica; Freud se refiere a ella como rasgo primario de perversión. Es al momento de construir las distintas fases de la fantasía en el análisis que Freud se encuentra con una segunda fase/frase jamás recordada, que viene a velar el masoquismo primordial. Será en 1924 cuando profundice la cuestión, en su trabajo "El problema económico del masoquismo", que abordaremos más adelante.

Otro hito en este recorrido podemos ubicarlo en el texto "Lo ominoso". Freud es contundente en su afirmación: en lo inconsciente se discierne el imperio de una compulsión de repetición que depende de la naturaleza más íntima de las pulsiones. Esta compulsión doblega al principio de placer y le confiere un "carácter demoníaco" a ciertos aspectos de la vida anímica. Esta compulsión ya se exterioriza con mucha nitidez en las aspiraciones del niño pequeño y gobierna el psicoanálisis de los neuróticos. "Todas las elucidaciones anteriores nos hacen esperar que se sienta como ominoso justamente aquello capaz de recordar a esa compulsión interior de repetición".(193) Freud señala que el efecto ominoso se produce cuando se borran los límites entre fantasía y realidad, "cuando aparece frente a nosotros como real algo que habíamos tenido por fantástico".(194)

3.1. 1920: "Más allá del principio de placer". Un cambio de perspectiva: caída del imperio del principio de placer

Resulta interesante destacar que Freud, en el inicio de "Más allá del principio de placer", pone en cuestión sus propios desarrollos. Deja explicitado que en la teoría psicoanalítica se ha adoptado sin reservas el supuesto de que los procesos anímicos están regulados automáticamente por el principio de placer, pero sostiene que es incorrecto hablar del imperio del principio de placer, y para constatarlo, dice, presentará las evidencias clínicas que lo condujeron a esta objeción. Con la humildad que lo caracteriza, pero con firmeza, plantea:

Ni la prioridad ni la originalidad se cuentan entre los objetivos que se ha propuesto el trabajo psicoanalítico […] Estaríamos dispuestos a confesar la precedencia de una teoría filosófica o psicológica que supiera indicarnos los significados de las sensaciones de placer y displacer, tan imperativas para nosotros. Por desdicha, sobre este punto no se nos ofrece nada utilizable.(195)

Pasa entonces a ubicar una serie de hechos clínicos que podrían brindar un nuevo material frente al problema que se le presenta, es decir, lo paradójico de la satisfacción.

En primer lugar, Freud se refiere al estudio de las neurosis traumáticas, y describe el modo en que se presenta en ellas la fijación al trauma, en especial los sueños repetitivos que despiertan al soñante, cuestión que lo lleva a interrogarse acerca de si "tendríamos que pensar en las enigmáticas tendencias masoquistas del yo".(196) Afirma que, en los sueños traumáticos, así como en otro tipo de sueños que devuelven el recuerdo de los traumas psíquicos de la infancia, ya no se trata –como venía planteando

hasta ese momento– de cumplimiento de deseo, sino que obedecen a la compulsión de repetición, que en el análisis se presenta como deseo de convocar lo olvidado reprimido.

En segundo lugar, el hecho clínico que presenta Freud como apoyatura es el juego repetitivo en el niño. Toma como ejemplo paradigmático el juego de su nieto, el Fort-da, e introduce una diferencia con respecto al sueño traumático ya que relata que, al arrojar lejos de sí el carretel, el niño profería, con "expresión de interés y satisfacción", "o-o-o-o". Destaquemos este detalle en el que Freud repara: la expresión de interés y satisfacción. La pregunta que formula es la siguiente: "[…] ¿puede el esfuerzo (Drang) de procesar psíquicamente algo impresionante, de apoderarse enteramente de eso, exteriorizarse de manera primaria e independiente del principio de placer?".(197) Se verifica que la repetición en estos casos va conectada a una ganancia de placer de otra índole, pero directa. Esto lo lleva a ubicar tendencias más originarias que el principio de placer e independientes de él; Freud supone que se trata de otra fuente de desprendimiento de displacer.

La tercera evidencia clínica que expone es la "neurosis de transferencia", cuestión que lo fuerza a repensar el estatuto del psicoanálisis, que hasta ese momento era concebido sobre todo como "un arte de la interpretación", sesgo por el cual, considera Freud, no se solucionaba la tarea terapéutica. El tema del agieren había sido tratado anteriormente, por ejemplo, en su texto "Recordar, repetir y reelaborar".(198) Allí ubicaba que fundamentalmente se repetía lo reprimido en lugar de recordarlo, por lo que un fragmento de la vida sexual infantil se escenificaba en transferencia. Pero la formalización de la "compulsión de repetición" lo lleva a reformular la oposición conciente - inconsciente y proponer una nueva oposición: el yo coherente y lo reprimido. Y considera que también en el interior del yo es mucho lo inconsciente, especialmente aquello que podría denominarse el "núcleo del yo". No hay ninguna duda de que, para Freud, la resistencia del yo conciente y preconciente está al servicio del principio de placer.

Es a partir de esta novedosa constatación que Freud se pregunta qué relación guarda con el principio de placer la compulsión de

repetición, presentando a esta como la exteriorización forzosa de lo reprimido. El hecho nuevo y asombroso es que la compulsión de repetición devuelve también vivencias pasadas que no contienen posibilidad alguna de placer y que tampoco en aquel momento pudieron ser satisfacciones pulsionales. Por lo tanto, señala Freud, los neuróticos repiten en transferencia todas estas ocasiones indeseadas y situaciones afectivas dolorosas, reanimándolas con gran habilidad; incluso interrumpen la cura y se procuran así nuevamente la impresión de desaire, "fuerzan al médico a dirigirles palabras duras y a conducirse fríamente con ellos".(199) Freud atribuye esta compulsión de repetición en transferencia a:

[…] la acción de pulsiones que estaban destinadas a conducir a la satisfacción, pero ya en aquel momento no la produjeron, sino que conllevaron únicamente displacer (en la infancia). Esa experiencia se hizo en vano. Se la repite a pesar de todo, una compulsión esfuerza a ello.(200)

Freud se encuentra con otro hecho clínico que le sirve para constatar su hipótesis: la denominada "neurosis de destino". En estos casos, el psicoanálisis juzga que ese destino fatal es "autoinducido" y que estaba determinado por influjos de la temprana infancia. Ni siquiera en este "destino" está ausente la responsabilidad subjetiva.

Por todo lo expuesto, Freud concluye: "En vista a estas observaciones relativas a la conducta en transferencia y al destino fatal, osaremos suponer que en la vida anímica existe realmente una compulsión de repetición que se instaura más allá del principio de placer".(201) La hipótesis de la compulsión de repetición aparece, así, como más originaria, más elemental, más pulsional que el principio de placer que destrona. Freud agrega:

El carácter impreciso de todas estas elucidaciones y que llamamos metapsicológicas se debe, por supuesto, a que no sabemos nada

sobre la naturaleza del proceso excitatorio en los elementos del sistema psíquico, ni nos sentimos autorizados a adoptar una hipótesis respecto de ella. Así operamos de continuo con una gran X que transportamos a cada nueva fórmula.(202)

Resaltamos el decir de Freud: la pulsión es esa “X” que se transporta a cada fórmula, siendo el elemento más importante, pero también el más oscuro.

Las fuentes más proficuas de esa excitación interna son las llamadas “pulsiones” del organismo: los representantes (Repräsentant) de todas las fuerzas eficaces que provienen del interior del cuerpo y se transfieren al aparato anímico; es este el elemento más importante y oscuro de la investigación psicológica.(203)

A partir de estas referencias volvemos a destacar aquello que ubicamos como la base del problema y de nuestro interés por el tema de la pulsión es un concepto oscuro, difícil, una X que se transporta a cada fórmula, pero de la cual no se puede prescindir. Estas mociones pulsionales afectan al sistema inconsciente y obedecen al proceso primario, lo cual implica un señalamiento importante para nuestra clínica: el fracaso de la ligazón provocaría una perturbación análoga a la neurosis traumática.

Nuevamente insiste en el texto una pregunta que reorienta la cuestión y que hace al meollo de esta investigación: “¿De qué modo se entrama lo pulsional con la compulsión de repetición?”.(204) Freud conjetura entonces que una pulsión sería un esfuerzo, inherente a lo orgánico vivo, de reproducción de un estado anterior que lo vivo debió resignar bajo el influjo de fuerzas perturbadoras externas. Considera que de allí adquiere la pulsión su carácter conservador. Se observa aquí la variación que Freud realiza en relación al modelo anterior: “La conclusión obtenida hasta el momento, que estatuye una tajante oposición entre las ‘pulsiones yoicas’ y las ‘pulsiones sexuales’, y según la cual las primeras se esfuerzan en el sentido de la muerte y las segundas en el de la continuación de la vida, resultará sin duda insatisfactoria”.(205)

Esta constatación lo obliga además a repensar el narcisismo,

especialmente en el punto en que “retiene” la libido y no la “desembolsa” en investidura de objeto.

Quizás habría que declarar narcisistas en el mismo sentido a las células de los neoplasmas malignos que destruyen el organismo, de tal suerte que la libido de nuestras pulsiones sexuales coincidiría con el Eros de los poetas y filósofos, el Eros que cohesiona todo lo viviente.(206)

El funcionamiento del aparato psíquico es puesto en cuestión: si el carácter general de las pulsiones es querer restablecer un estado anterior, “no podemos asombrarnos de que en la vida anímica tantos procesos se consumen con independencia del principio del placer. Acaso ese carácter se comunica a toda pulsión parcial”.(207) Por lo tanto, la función principal del aparato anímico sería “ligar” las mociones pulsionales que le llegan.

Ahora bien, Freud presenta a las pulsiones de vida como más revoltosas; en cambio, las pulsiones de muerte parecen realizar su trabajo de forma inadvertida, muda, lo cual nos abre a la pregunta acerca de cuál sería la operación analítica necesaria frente a lo “mudo” de la pulsión de muerte. Cuestión que nos confronta, además, con el tema de la satisfacción pulsional, ya que esta nunca cesa de aspirar a la satisfacción plena, que consistiría, según Freud, en la repetición de una vivencia primaria de satisfacción. Freud señala que todas las formaciones sustitutivas, las formaciones reactivas y las sublimaciones son insuficientes para cancelar su tensión acuciante; es decir que los “destinos pulsionales” presentados como defensa frente a la pulsión en “Pulsiones y destinos de pulsión”,(208) no son un tratamiento definitivo para el problema. Freud sostiene además que la diferencia entre el placer de satisfacción hallado y el pretendido engendra el “factor pulsionante”, que no admite aferrarse a ninguna de las situaciones establecidas, sino que –y aquí Freud hace suyas las palabras del poeta Goethe en el Fausto– “acicatea, indomeñado, siempre hacia adelante”.

Unos años después, en “Dos artículos de enciclopedia: ‘Psicoanálisis’ y ‘Teoría de la libido’”,(209) Freud caracteriza a las pulsiones de muerte como un grupo de pulsiones que trabajan en el fundamento “sin ruido”, cuya meta es conducir al ser vivo hasta la muerte, y que solo saldrían a la luz como tendencias a la destrucción o agresión. En el ser vivo, las pulsiones eróticas y las de muerte estarían en mezclas o amalgamas regulares, pero también es posible que se produzca la desmezcla. “Ambas variedades de pulsiones actuarían y trabajarían una en contra de la otra desde la génesis misma de la vida”.(210)

3.2. Las consecuencias del "Más allá del principio de placer". La segunda tópica: "El yo y el ello".(211)

Al introducir la segunda tópica en "El yo y el ello", Freud reafirma: "Es de la doctrina de la represión de donde extraemos nuestro concepto de lo inconsciente".(212) Recordemos que la represión es considerada un destino de la pulsión; se trata de la producción de un débito de la investidura. A partir de esta consideración, Freud pasa a reformular al "yo" y afirma que en él se encuentra algo que es también inconsciente y se comporta exactamente como lo reprimido, es decir, exterioriza efectos intensos sin que estos devengan concientes. El yo es sobre todo una esencia-cuerpo, una esencia- superficie, la proyección de una superficie y se constituye en buena parte a partir de identificaciones que toman el relevo de investiduras del ello resignadas.

Tal como hemos planteado anteriormente, la oposición pasará de ser entre consciente e inconsciente a ser entre el yo coherente y lo reprimido escindido de él. Freud deja señalado que lo inconsciente no coincide con lo reprimido, ya que todo lo reprimido es inconsciente, pero no todo lo inconsciente es reprimido. Como ya venía sosteniendo, es en el preconsciente donde se añade la conexión con las representaciones-palabra; estas son restos mnémicos, restos de palabras que provienen de percepciones acústicas, "restos mnémicos de palabras oídas". Destacamos aquí que Freud no pone el acento en la significación de las palabras, sino que retoma lo planteado en las primeras cartas a Fliess, y que hemos presentado en el capítulo 1 de nuestra tesis: la importancia de "los restos de lo oído", "lo sonoro".

A fin de presentar el "ello", Freud toma como referencia a Georg Groddeck, quien plantea que "nuestro yo se comporta en la vida de manera esencialmente pasiva, somos vividos por poderes ignotos (unbekannt) e ingobernables".(213) Freud propone entonces llamar "yo" a la esencia que parte del sistema P (percepción) y que es

primero preconsciente. Y afirma que, en cambio, el ello es “lo otro psíquico” que se comporta como inconsciente. Señala muy especialmente que lo que para el yo es la percepción para el ello son las pulsiones.

Resta presentar al “superyó”, que no es simplemente un residuo de las primeras elecciones de objeto del ello, sino que también tiene la significatividad (Bedeutung: ‘valor direccional’) de una enérgica formación reactiva. Su vínculo con el yo, señala Freud, no se agota en la advertencia “así (como el padre) debes ser”, sino que comprende también la prohibición “así (como el padre) no te es lícito ser”, esto es, “no puedes hacer todo lo que él hace, muchas cosas le están reservadas”.(214)

Insiste una pregunta en Freud, en este caso referida al superyó: ¿de dónde extrae la fuerza, el carácter compulsivo que se exterioriza como imperativo categórico? Ubica aquí dos factores que llama “biológicos”, y que podríamos pensar que son estructurales –o, siguiendo a J.-A. Miller, que la biología es lo real en Freud–; ellos son: “el desvalimiento y la dependencia del ser humano durante su prolongada estancia y el hecho de su complejo de Edipo”.(215) Señalamos que, en la lógica que presenta Freud aquí, se ubica al complejo de Edipo como respuesta frente a lo real del desvalimiento (Hilflosigkeit). Esto trae como consecuencia que el superyó pasará a ser el monumento recordatorio de la endeblez y de la dependencia en que el yo se encontró en el pasado, manteniendo su imperio aún sobre el yo maduro. Se trata, entonces, de un yo sometido al imperativo categórico del superyó. Al mismo tiempo, el superyó mantiene una duradera afinidad con el ello, pudiendo subrogarlo frente al yo. Freud sostiene que el superyó proviene de lo oído; podemos ubicar aquí que este es sin duda una parte del yo y permanece accesible a la conciencia desde las representaciones-palabra, pero su “energía de investidura” le es aportada por las fuentes del ello, y por eso no se trata de instrucción, ni de pedagogía. Freud concluye que el superyó es cultivo puro de la pulsión de muerte, lo que nos presenta un problema clínico fundamental, que retomaremos en nuestro apartado sobre el fin de análisis a partir de “Análisis terminable e interminable”.

Freud sostiene que cada individuo le da un tratamiento diverso a la

pulsión de muerte, lo que hace imposible un tratamiento tipo, de manual. Sostiene que en parte se las torna inofensivas por la mezcla con los componentes eróticos y en parte se desvían hacia la agresión, pero en buena parte prosiguen su trabajo interior sin ser obstaculizadas.

3.3. La reformulación de las dos clases de pulsiones: nuevos problemas

Luego de la caída del imperio del principio de placer y la presentación de la segunda tópica, se produce un reacomodamiento de las pulsiones. Freud ubica, por un lado, las pulsiones sexuales o Eros, e incluye entre ellas a la pulsión sexual no inhibida, a las pulsiones sublimadas y a las de meta inhibida, además de a las pulsiones de autoconservación; pero aclara que "el Eros persigue la meta de complicar la vida";(216) y, por otro lado, ubica la pulsión de muerte, encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte.

Freud insiste en que, en esencia, las pulsiones de muerte son mudas. El alboroto de la vida parte del Eros. Las pulsiones eróticas tienen un carácter más plástico y son desviables y desplazables, a diferencia de las pulsiones de destrucción. Freud propone pensar que esta libido desplazable trabaja al servicio del principio de placer a fin de evitar la estasis y facilitar descargas. Además, este carácter plástico, desplazable y desviable de las investiduras eróticas desarrolla una particular indiferencia en relación al objeto, que es lo que se pone en juego en el surgimiento de la transferencia en el análisis, donde forzosamente se consumen para evitar la estasis y facilitar la descarga, no importa sobre qué persona. Podríamos, de igual modo, precisar que se trata de la posibilidad de que surja la transferencia; pero, una vez producida la "neurosis de transferencia", como neurosis artificial, consideramos que se produce cierta fijación al objeto-analista, y que este no es indiferente.

Otro elemento para tomar en consideración, que ya había sido planteado en el capítulo anterior, es la relación del amor y el odio con la pulsión. A Freud no le conforma sustituir la oposición entre las dos clases de pulsiones por la polaridad entre amor y odio. Aun cuando señala que en la pulsión de destrucción se trataría de la

exteriorización de la pulsión de muerte y que en ella el odio marca el camino, advierte que en las más diversas circunstancias el odio se muda en amor y el amor, en odio. Por lo tanto, no es tan simple la cuestión. Freud se ve empujado a agregar nuevos elementos que reconfiguran algunos conceptos o nociones anteriores, desplegando así nuevas problemáticas.

Introduce, entonces, un nuevo supuesto: “la interpolación de una energía desplazable”, en sí indiferente, que pudiera agregarse a una moción erótica o a una destructiva, cualitativamente diferenciadas, y elevar así su investidura total. El problema que se plantea es averiguar de dónde viene, a quién pertenece y cuál es su intencionalidad. Freud se interroga, además, por la “cualidad” de las mociones pulsionales, así como por la conservación de esta en los diferentes destinos de pulsión. Nuevamente la oscuridad. Freud solo puede presentar supuestos, pero no pruebas. Considera verosímil que esta energía indiferente y desplazable, que se activa tanto en el yo como en el ello, provenga del acopio libidinal narcisista, como Eros desexualizado. Esto lo lleva a proponer una ampliación de la doctrina del narcisismo, y explica: al principio, toda libido está acumulada en el ello; este envía una parte de esa libido a investiduras eróticas de objeto, luego de lo cual el yo fortalecido procura apoderarse de la libido de objeto e imponerse al ello como objeto de amor. Freud considera, por lo tanto, que el narcisismo del yo es un narcisismo secundario, sustraído de los objetos.

3.4. El problema de la satisfacción. "El problema económico del masoquismo"

Otra consecuencia de la caída del imperio del principio de placer es que Freud se ve obligado a repensar el problema de la satisfacción. Placer y displacer ya no serán referidos a un factor cuantitativo, sino a un factor cualitativo.

La aspiración masoquista de la vida pulsional resulta enigmática e incomprensible desde el principio de placer. Si el dolor y el displacer pueden constituirse en metas, el principio de placer –"guardián de la vida"– queda paralizado, narcotizado. Freud presenta tres figuras del masoquismo: el masoquismo erógeno, como condición a la que se sujeta la excitación sexual; el masoquismo femenino, como expresión de la naturaleza femenina; y el masoquismo moral, como una norma de conducta en la vida, como sentimiento de culpa inconsciente. Es importante destacar que Freud concluye con una afirmación que hace al corazón de un análisis, de su orientación y de su fin: "Ni aun la autodestrucción de la persona puede producirse sin satisfacción libidinosa".(217)

Pasaremos entonces a considerar las incidencias clínicas del cambio de perspectiva, especialmente en la forma de concebir el síntoma y el final del análisis a partir de la variación del concepto de pulsión.

3.5. Las consecuencias clínicas: el síntoma y la compulsión de repetición

En su curso El partenaire-síntoma,(218) J.-A. Miller plantea que el texto clave para entender la última enseñanza de Lacan es "Inhibición, síntoma y angustia".(219) Tomaremos dicho texto con esa clave de lectura: no se trata del síntoma como verdad, sino como goce.

Freud presenta al síntoma como el indicio y el sustituto de una satisfacción pulsional interceptada; es el resultado del proceso represivo. Surgen las siguientes preguntas: ¿cuál es el destino de la moción pulsional activada en el ello, cuya meta es la satisfacción?; ¿de dónde proviene la energía empleada para producir la señal de displacer? Se trata de reformulaciones de las preguntas que insisten en Freud, especialmente por lo que fuerza, ahora bajo esta nueva conceptualización.

Aquí lo orienta la idea de que la defensa, frente a un proceso indeseado del interior, acaso acontezca como si se tratara de un estímulo exterior, es decir, como un intento de huida. La represión como defensa será formulada como un intento de huida bajo el siguiente modo: "El yo quita la investidura (preconsciente) de la agencia representante de pulsión que es preciso reprimir (desalojar) y la emplea para el desprendimiento de displacer (señal de angustia)".(220)

No hay ninguna duda: Freud ha introducido la segunda tópica, ha modificado el modelo pulsional, ha modificado la teoría de la angustia, pero sigue sosteniendo que el síntoma se engendra a partir de una moción pulsional afectada por la represión. El síntoma es presentado como un cuerpo extraño que se alimenta sin cesar de fenómenos de estímulo y de reacción dentro del tejido en el que está inserto. La lucha defensiva contra la moción pulsional desagradable se termina a veces mediante la formación de síntoma, sobre todo en la conversión histérica. Pero Freud destaca que, por

regla general, la trayectoria es otra: al primer acto de la represión le sigue un epílogo escénico (Nachspiel) prolongado; otra opción es que no se termine nunca: “la lucha contra la moción pulsional encuentra su continuación en la lucha contra el síntoma”,(221) ya que el yo, en su lucha defensiva contra el síntoma, todo el tiempo intenta borrar ese carácter extraño, extranjero, incorporándolo a él, a la personalidad, a la conducta, lo que Freud denomina “el estado neurótico común”. Por lo tanto, un análisis apuntará a que el síntoma se vuelva nuevamente extranjero para ponerlo al trabajo.

Siguiendo esta orientación, en la “Conferencia 31. La descomposición de la personalidad psíquica”,(222) Freud plantea que el síntoma proviene de lo reprimido; es un subrogado ante el yo. Lo reprimido es para el yo tierra extranjera, “una tierra extranjera interior”.(223) Desde el síntoma, el sendero llevó a lo inconsciente, a la vida pulsional y a la sexualidad. Esto delimita la concepción del síntoma para el psicoanálisis y una orientación en la cura.

Apoyándose en un uso idiomático de Nietzsche y siguiendo una incitación de Georg Groddeck, Freud presenta al ello como “ajenidad respecto del yo”, “parte oscura de nuestra personalidad”.(224) Tomamos conocimiento de él por los sueños y los síntomas. El ello es la “caldera llena de excitaciones borboteantes”.(225) No tiene ninguna organización, ni concentra una voluntad global; solo tiene el afán de procurar satisfacción a las pulsiones.

Volviendo a sus elaboraciones formuladas en “Inhibición, síntoma y angustia”,(226) –texto en el que, además, reformula su teoría sobre la angustia–, Freud plantea que el motor de la represión es la angustia frente a la castración. La angustia ya no proviene de la libido reprimida, como anteriormente había planteado. La exigencia pulsional no es un peligro en sí misma; se convierte en “peligrosa” porque conlleva un “peligro exterior”: el de la castración. Por lo tanto, los síntomas justamente son creados para evitar la “situación de peligro”, que es señalada mediante el desarrollo de angustia.

Resulta sumamente importante destacar dónde es que ubica Freud realmente la situación de peligro de la cual el niño quiere resguardarse y defenderse: la localiza en la insatisfacción y en el “aumento de la tensión de necesidad”, frente al cual es impotente.

Opino que desde este punto de vista todo se pone en orden: la situación de insatisfacción, en que las magnitudes de estímulo alcanzan un nivel displacentero sin que se las domine por empleo psíquico de descarga, tiene que establecer para el lactante la analogía con la vivencia de nacimiento, la repetición de la situación de peligro; lo común a ambas es la perturbación económica por el incremento de las magnitudes de estímulo en espera de tramitación; este factor constituye pues el núcleo genuino del peligro.(227)

Por lo tanto, para Freud, “el genuino peligro” es la perturbación económica por el incremento de las magnitudes de estímulo en espera de tramitación. Recordemos que anteriormente había planteado que lo que no se liga es lo que adquiere valor traumático. Por lo tanto, podemos plantear dos cuestiones: una es que la función del síntoma es “evitar la situación de peligro” del incremento pulsional; y la segunda, siguiendo esta línea, es que el complejo de Edipo es una forma de tramitación, de ligazón frente a lo perturbador del “peligro pulsional”.

Como nada es gratuito, el neurótico paga este modo de defenderse con la alteración del yo y con la compulsión de repetición, las dos cuestiones que Freud presenta como los obstáculos fundamentales para la conclusión de un análisis, y que consideraremos en el próximo apartado. La pulsión exige al yo asegurar su acción defensiva mediante un gasto permanente de energía; esta acción de resguardo de la represión es lo que en el análisis se registra como resistencia. Y esta última presupone lo que Freud ha designado como contrainvestidura, señalando como ejemplo paradigmático la neurosis obsesiva, cuyas formaciones reactivas están al servicio de la alteración del yo.

Pero no es esta la única resistencia: tras la resistencia yoica, es preciso además superar el “poder de la compulsión de repetición”, presentado como resistencia de lo inconsciente. Freud señala que en el análisis nos enfrentamos a cinco clases de resistencias que provienen del yo, del ello y del superyó. Del yo parten tres resistencias: la represión, la transferencia y la ganancia de la

enfermedad. Esta última se basa en la integración del síntoma al yo para no renunciar a la satisfacción. En cuanto a la resistencia del ello, Freud afirma que “hacemos la experiencia de que el yo sigue hallando dificultades para deshacer las represiones, aun después que se formó el designio de resignar las resistencias”;(228) se trata del poder de la compulsión de repetición que obliga en el análisis al duro trabajo de reelaboración (durcharbeiten). Y, por último, la resistencia del superyó, considerada como la más oscura pero no por ello la más débil, brota de la conciencia moral o de la necesidad de castigo, y se opone a la curación mediante el análisis haciéndose presente en este como reacción terapéutica negativa. Esto nos coloca de lleno en los problemas que implica un análisis, la posición del analista y la ética del psicoanálisis si tomamos en cuenta lo que plantea Freud en “Pueden los legos ejercer el psicoanálisis”:

Nosotros, los analistas, nos proponemos como meta un análisis del paciente lo más completo y profundo posible; no queremos aliviarlo moviéndolo a ingresar a la comunidad católica, protestante o socialista, sino enriquecerlo a partir de su propia interioridad devolviéndole a su yo las energías que por obra de la represión están ligadas en su inconsciente, inaccesibles para él, así como aquellas otras que el yo se ve precisado a malgastar sin fruto alguno en el mantenimiento de las represiones.(229)

“El futuro juzgará, probablemente, que el valor del psicoanálisis como ciencia de lo inconsciente supera en mucho a su valor terapéutico”.(230)

3.6. Consecuencias clínicas. Fines y finalidades del análisis. "Análisis terminable e interminable" (1937)

Tal como veníamos señalando, Freud ubica como los mayores obstáculos para la finalización del análisis a la intensidad de las pulsiones y la alteración perjudicial del yo producto de la lucha defensiva. Ambos son presentados como los factores desfavorables para el efecto del análisis y como capaces de prolongar su duración hasta lo inconcluible.

En este contexto, Freud presenta, en "Análisis terminable e interminable", una viñeta clínica que podríamos suponer que se trata de Elisabeth von R. Es una paciente que desde la pubertad se encontraba aquejada de una incapacidad para caminar por fuertes dolores en las piernas. Una cura psicoanalítica de tres trimestres los elimina y "le devuelve a esta persona capaz y valiosa sus derechos a participar de la vida".(231) Podía suponerse éxito terapéutico, pero durante los años siguientes se le presentan diversas catástrofes familiares, que la paciente "soporta con valentía",(232) volviéndose el soporte familiar. Diez o doce años después del tratamiento, le aparecen hemorragias que la llevan a una consulta ginecológica y es operada por un mioma; le extirpan el útero. A partir de esta operación, la paciente vuelve a enfermar. Freud no da cuenta de los síntomas que presenta, pero sí de la "solución" que la paciente encuentra: se enamora del ginecólogo y "se regodea en fantasías masoquistas"; estas fantasías esconden su novela de amor. "Probó ser inasequible para un nuevo intento analítico".(233) Freud señala que seguramente esta segunda enfermedad nació de la misma raíz que la primera, y que esta había sido expresión de las mismas mociones reprimidas, que solo habían hallado una "tramitación imperfecta". Pero se inclina a creer que, sin el nuevo trauma, no habría habido estallido de la neurosis. La raíz sobre la que crece el síntoma son las mociones pulsionales que encuentran su satisfacción en las fantasías masoquistas, que sustentan "la condición de enfermo". ¿Por qué se cedería esta satisfacción hallada en la

fantasía o ese soportar con valentía? Es la pregunta y la apuesta que nos convoca en cada análisis.

A partir de estos obstáculos, la pregunta de Freud es por la intensidad de las pulsiones y su tramitación: ¿es posible tramitar de manera duradera y definitiva mediante la terapia analítica un conflicto de la pulsión con el yo o una demanda pulsional patógena dirigida al yo? Y agrega: ¿qué sería una tramitación duradera de una exigencia pulsional? Su respuesta es contundente:

No es por cierto que se la haga desaparecer de suerte que no se tenga más noticias. Esto es en general imposible y tampoco sería deseable. No, queremos significar otra cosa, que en 'términos aproximados' se puede designar como el domeñamiento (bandigung), es decir que la pulsión sea admitida en su totalidad dentro de la armonía del yo, sea asequible a toda clase de influjos por las otras aspiraciones que hay en el interior del yo, y ya no sigue más su camino propio a la satisfacción.(234)

Sugerimos no leer este párrafo desde el ángulo de las desviaciones de la psicología del yo. Freud plantea que se trata de obtener en el análisis un yo más plástico para que admita, consienta a la pulsión, y no siga alterándose. Es por ello que considera que en el hombre analizado se produce una "neo-creación", a diferencia de en el hombre no analizado.

Ahora bien, ¿cuál sería la orientación de la cura si el poder incontrastable del factor cuantitativo es decisivo en la causación de la enfermedad? Freud plantea que se trata de la rectificación con posterioridad del proceso represivo originario; esto pondría término al hiperpoder del factor cuantitativo. Señala que esta sería la operación genuina de la terapia analítica, pero advierte que casi siempre hay fenómenos residuales, restos de fijaciones libidinales. Recordemos que, en el comienzo de este texto, Freud ubica en el caso del Hombre de los Lobos "los restos transferenciales", a los que considera como fragmentos de la historia infantil que no habían salido a la luz, como unos hilos tras una operación o "unos

fragmentos óseos necróticos”.(235)

Se trata siempre, para Freud, de una operación sobre el factor cuantitativo (pulsional). Pero señala que no se puede asegurar el gobierno sobre lo pulsional; esto siempre es justo en la teoría, pero no siempre se consigue. El resultado final depende de la proporción relativa entre las fuerzas de las instancias en recíproca lucha, ya que lo mejor es enemigo de lo bueno. Se trata en todo momento de una lucha con la inercia del paciente, la viscosidad de la libido y la inercia psíquica.

Freud es concluyente: “No tengo el propósito de aseverar que el análisis como tal sea un trabajo sin conclusión”.(236) La terminación de un análisis es un asunto práctico. “Todo analista experimentado podrá recordar una serie de casos en que se despidió del paciente para siempre ‘rebus bene gestis’ porque las cosas anduvieron bien”.(237)

Debemos considerar, como ya habíamos planteado, que la pulsión de muerte permanece muda, y que solo comparece ante nosotros cuando es vuelta hacia afuera como pulsión de destrucción; pero Freud agrega que, con la instalación del superyó, montos considerables de la pulsión de agresión son fijados en el interior del yo y allí ejercen efectos autodestructivos. Ubica entonces también al superyó como uno de los obstáculos al tratamiento, bajo la forma de transferencia negativa, como resistencia del yo, como sentimiento inconsciente de culpa o como necesidad de estar enfermo. Todos estos obstáculos están anclados en unas profundas alteraciones de la economía pulsional.

Freud sienta su posición: no se propondrá como meta limitar todas las peculiaridades humanas a favor de una normalidad esquemática, ni demandará que los “analizados” a fondo no registren pasiones, ni puedan desarrollar conflictos internos de ninguna índole. El análisis debe crear las condiciones psicológicas más favorables para las funciones del yo; con ello quedaría tramitada su tarea. Pero Freud encuentra como límite, tanto para hombres como para mujeres, lo que denomina “roca de base”: se trata de la “desautorización de la feminidad”,(238) para ambos sexos; se trata de una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad. Por lo tanto, concluye, es difícil decir que en el análisis se ha logrado dominar este factor, por lo que “nos

consolamos con la seguridad de haber ofrecido al analizado toda la incitación posible para reexaminar y variar su actitud frente a él". (239) Siguiendo la argumentación de Freud, podríamos considerar que "envidia del pene" y "amenaza de castración" ya son respuestas –lo que denomina "actitudes"– frente al enigma de la sexualidad. Lo que el análisis puede producir es un cambio de actitud frente a dicho enigma, que no tiene solución.

Por último, Freud afirma: "No tenemos medio alguno de prever el destino ulterior de una curación".(240) J.-A. Miller,(241) en su comentario sobre "Análisis terminable e interminable", nos llama la atención sobre la palabra alemana utilizada por Freud para referirse al "destino de la curación": Schicksal, la misma que utiliza para el destino de las pulsiones, vicisitudes o avatares. Afirma que "el destino de la curación depende del destino de la pulsión",(242) lo cual abona nuestra hipótesis sobre el enlace entre el concepto de pulsión y la forma de concebir el final de análisis.

Como modo de concluir este capítulo, así como el recorrido freudiano en torno a la complejidad del concepto de pulsión, presentaremos el decir de Freud en la "Presentación autobiográfica".(243)

No hay para el psicoanálisis necesidad más sentida que la de una doctrina sólida de las pulsiones sobre la cual se pudiera seguir construyendo. Pero nada de eso preexiste y el psicoanálisis tiene que empeñarse en obtenerla mediante tanteos. La pulsión es aprehendida, en los términos más universales, como una suerte de elasticidad de lo vivo, como un esfuerzo (Drang) por repetir una situación que había existido una vez y fue cancelada por una perturbación externa. Esta naturaleza de las pulsiones conservadora en su esencia es ilustrada por los fenómenos de la compulsión de repetición. La acción conjugada y contraria de Eros y pulsión de muerte nos da el cuadro de la vida. Está por verse si esta construcción demostrará ser utilizable.(244)

Años después, en la "Conferencia 32. Angustia y vida pulsional",

(245) Freud presentará nuevamente lo que denomina su teoría de la libido o doctrina de las pulsiones: “Las pulsiones son seres míticos, grandiosos en su indeterminación. En nuestro trabajo no podemos prescindir ni un instante de ellas, y sin embargo nunca estamos seguros de verlas con claridad”.(246)

Ubica a la pulsión como la X que es llevada en cada fórmula, en especial cuanto refiere a la cuestión de la fuente como estado excitatorio del cuerpo.

A fin de brindar cierta luz en medio de esa oscuridad –no para despejar la X, ni para resolver la incógnita–, presentaremos muy brevemente algunas elaboraciones del psicoanalista François Ansermet en su libro Los enigmas del placer (2011), que consideramos que de alguna manera actualizan el debate sobre el estatuto de la pulsión y sus fundamentos como concepto límite entre lo psíquico y lo somático. Allí plantea:

Llamemos a esta fuerza por su nombre: es la pulsión, y de hecho no hay una instrucción de uso para canalizar la exigencia pulsional. […] El instinto es un comportamiento surgido del programa genético, mientras que la pulsión es precisamente el producto de la insuficiencia de determinación genética. Esa insuficiencia es lo que fuerza a cada uno de nosotros a inventarse, a escurrirse en medio de las exigencias que lo desbordan.(247)

Ansermet señala que lo propio de los organismos vivientes es mantener la homeostasis gracias a la regulación de los mecanismos fisiológicos, por lo que justamente señala que el “más allá del principio de placer” descubierto por Freud es un más allá de la fisiología. Tope que llevó a Freud a suponer que los progresos de la biología permitirían superarlo. No obstante, para este autor, no se trata de fisiología ni de biología en Freud, sino de “una experiencia que está asociada a un estado somático y nunca se insistirá lo suficiente en el papel central de los estados somáticos en la inscripción de la experiencia, la constitución de la realidad y la toma de decisión”.(248) Y afirma que en el comienzo de la

constitución del parlêtre, siguiendo la huella freudiana, está el exceso de lo viviente. No es la satisfacción lo que está en juego, sino el desamparo. Este puede resolverse en una satisfacción, por lo que podría imaginarse…

[…] que nos pasamos la vida buscando una satisfacción inicial perdida, mientras que lo que nos marca es por el contrario el desamparo, de nuestro primer contacto con el mundo. Es esta experiencia de insatisfacción primordial la que funda la búsqueda permanente de una satisfacción que permanece inalcanzable.(249)

Hemos concluido la parte I de nuestro trabajo, acerca del Trieb de Freud y sus consecuencias clínicas. Recorrimos las variaciones de la "fuerte melodía de las pulsiones", sin desconocer su importancia en el sostén del edificio analítico, ni desconociendo sus oscuridades. Parafraseando a Freud, se trataría de su "sinfonía inconclusa", su imposible.

A continuación, presentamos una adenda en torno al Witz como otro modo de satisfacción. Luego pasaremos a abordar la parte II, acerca del Trieb de Lacan.

■

191. Freud, S., (1917) "Duelo y melancolía", Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

192. Freud, S., (1919) "Pegan a un niño", óp. cit.

193. Freud, S., (1919). "Lo ominoso", Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 238.

194. Ibíd., p. 224.

195. Freud, S., (1920) “Más allá del principio del placer”, óp. cit., p. 7.

196. Ibíd., p. 14.

197. Ibíd., p. 16.

198. Freud, S., (1914) “Recordar, repetir y reelaborar”, óp. cit.

199. Freud, S., (1920) “Más allá del principio del placer”, óp. cit., p. 21.

200. Ibíd.

201. Ibíd., p. 22.

202. Ibíd., p. 30.

203. Ibíd., p. 34.

204. Freud, S., (1920) “Más allá del principio del placer”, óp. cit., p.

36.

205. Ibíd., p. 43.

206. Ibíd., p. 49.

207. Ibíd., p. 60.

208. Freud, S., (1915) “Pulsiones y destinos de pulsión”, óp. cit.

209. Freud, S., (1923) “Dos artículos de enciclopedia: ‘Psicoanálisis’ y ‘Teoría de la libido’”, óp. cit.

210. Ibíd., p. 254.

211. Freud, S., (1923) “El yo y el ello”, Obras completas, t. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

212. Ibíd., p. 17.

213. Freud, S., (1923) “El yo y el ello”, óp. cit.

214. Ibíd., p. 36.

215. Ibíd.

216. Freud, S., (1923) “El yo y el ello”, óp. cit., p. 41.

217. Freud, S., (1924) “El problema económico del masoquismo”, Obras completas, t. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 176.

218. Miller, J.-A., (1997-98) El partenaire-síntoma, Buenos Aires, Paidós, 2008.

219. Freud, S., (1926) “Inhibición, síntoma y angustia”, Obras completas, t. XX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

220. Freud, S., (1926). “Inhibición, síntoma y angustia”, óp. cit., pp. 88-89.

221. Ibíd., p. 94.

222. Freud, S., (1933) “Conferencia 31. La descomposición de la personalidad psíquica”, Obras completas, t. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

223. Ibíd., p. 53.

224. Ibíd., p. 67.

225. Ibíd., p. 68.

226. Freud, S., (1926) “Inhibición, síntoma y angustia”, óp. cit.

227. Ibíd., p. 130.

228. Freud, S., (1926) “Inhibición, síntoma y angustia”, óp. cit., p. 149.

229. Freud, S., (1926) “¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?”, Obras completas, t. XX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 240.

230. Ibíd., p. 253.

231. Freud, S., (1937) “Análisis terminable e interminable”, óp. cit., p. 224.

232. Ibíd., p. 225.

233. Ibíd.

234. Ibíd., p. 228.

235. Freud, S., (1937) “Análisis terminable e interminable”, óp. cit., p. 221.

236. Ibíd., p. 251.

237. Ibíd.

238. Ibíd., pp. 253-254.

239. Ibíd., p. 254.

240. Ibíd., p. 226.

241. Miller, J.-A., (1994) “Marginalia de Milán”, en Uno por uno, n° 37, septiembre- noviembre, 1995.

242. Ibíd., p. 20.

243. Freud, S., (1925) “Presentación autobiográfica”, Obras completas, t. XX, Buenos Aires, Amorrortu 1996.

244. Ibíd., pp. 53-54.

245. Freud, S., (1933) “Conferencia 32. Angustia y vida pulsional”, óp. cit.

246. Ibíd., p. 88.

247. Ansermet, F., Magistretti, P., Los enigmas del placer, Madrid, Katz Editores, 2011, p. 19.

248. Ibíd., p. 41.

249. Ibíd., p. 60.

ADENDA

La satisfacción y el Witz, “un ahorro de gasto psíquico”

Lalengua y el Witz

A lo largo de su enseñanza, Lacan ha hecho referencia al Witz de distintas formas. Aún en su última enseñanza, aparece ligado al equívoco, a la interpretación. Y en J.-A. Miller, aparece ligado al pase.

Presentaremos a modo de hallazgo, en el recorrido de la presente investigación sobre la pulsión en Freud, lo que denominamos otro tipo de satisfacción que aporta el Witz, no por "gasto" sino por "ahorro", tratándose de otro tipo de economía.

Freud plantea que por obra de la cultura se pierden posibilidades de goce primarias, que son desestimadas y relegadas ahora a nuestro interior por medio de la censura. Pues bien, señala que el ser humano tolera muy mal cualquier renuncia, y así halla que el chiste tendencioso "ofrece un medio para recuperar lo perdido".(250) El chiste sortea limitaciones y abre fuentes de placer que se habrían vuelto inasequibles de otro modo. Freud ubica en el Witz dos fuentes de placer peculiares: una es la que aporta "la técnica" y otra son las tendencias del chiste. Lo que le interesa averiguar son los caminos por los cuales estas fuentes producen placer, es decir, "el mecanismo de ese efecto placentero".

Freud sostiene que, en el chiste tendencioso, el placer es el resultado de una tendencia que recibe una satisfacción que de otro modo será interceptada. "No hace falta demostrar que semejante satisfacción es una fuente de placer".(251) No profundizaremos, en este breve desarrollo, en lo que Freud denomina chiste tendencioso; tomaremos la línea del mecanismo que produce placer y el chiste inocente.

En los chistes inocentes, se trata de "juego de palabras" o la "técnica", que consiste en acomodar nuestra postura psíquica al sonido y no al sentido de la palabra, lo que Freud denomina asociación externa. Un segundo grupo de recursos "técnicos" del

chiste son: la unificación, la homofonía, la acepción múltiple, la modificación de giros familiares, la alusión de citas. En todos los casos, señala Freud, uno redescubre algo consabido cuando en su lugar habría esperado algo nuevo. “Este reencuentro de lo consabido es placentero y tampoco nos resulta difícil discernir en ese placer un placer por ahorro de gasto psíquico”.(252)

La rima, la aliteración, el refrán y otras formas de repetición de sonidos parecidos de las palabras en la poesía aprovechan esa misma fuente de placer: el redescubrimiento de lo consabido. Otro grupo presentado como técnicas del chiste son: las falacias, los desplazamientos, el contrasentido y la figuración, por lo contrario, ubicándose también allí el punto de vista del ahorro o aligeramiento del gasto psíquico. Freud considera que la fuerza vital de los chistes en modo alguno les es propia, sino que la toman prestada, por el camino de la alusión, de aquellos otros intereses cuyo decurso determina también la peripecia del chiste.

Freud destaca además el “placer del disparate”, que se encuentra oculto hasta desaparecer en la “vida seria”. Para pesquisarlo, considera dos casos en los que todavía es visible: la conducta del niño que aprende y la del adulto en un talante alterado por vía tóxica. En la época en que el niño aprende a manejar el léxico de su lengua materna, le depara un manifiesto contento “experimentar jugando” con ese material, y entrama las palabras sin atenerse a la condición del sentido, a fin de alcanzar con ellas el efecto placentero del ritmo o de la rima. Ese contento le es prohibido poco a poco, hasta que al fin solo restan como permitidas las conexiones provistas de sentido entre las palabras.

Antes de todo chiste, Freud ubica algo que designa como “juego o chanza”. El juego aflora en el niño mientras aprende a emplear palabras y urdir pensamientos. Es probable, señala, que ese juego responda a una de las pulsiones que constriñen al niño a ejercitar sus capacidades, pero al hacerlo tropieza con unos efectos placenteros que resultan de la repetición de lo semejante, del redescubrimiento de lo consabido, de la homofonía, y que se explican como insospechados “ahorros de gasto psíquico”. No es asombroso que esos efectos placenteros impulsen (antreiben) al niño a cultivar el juego y lo muevan a proseguirlo sin miramiento

por el significado de las palabras y la trabazón de las oraciones. “Un juego con palabras y pensamientos, motivado por ciertos efectos de ahorro placenteros, sería entonces el primero de los estadios previos del chiste”.(253)

Por lo tanto, concluye Freud, lo que había denominado “las técnicas del chiste” son más bien “las fuentes de las que aquel obtiene el placer”, y añade: “no hallamos asombroso que otros procedimientos aprovechen las mismas fuentes con igual fin”.(254)

“El chiste, que en su origen estuvo exento de tendencia y empezó como un juego, se relaciona secundariamente con tendencias a las que a la larga no puede sustraérseles nada de lo que es formado en la vida anímica”.(255)

Ahora bien, ¿cuál es el lugar que ocupa el chiste tendencioso en la economía libidinal? Este se pone al servicio de tendencias para producir, por medio del placer del chiste, en calidad de placer previo, un nuevo placer por la cancelación de la sofocación y represiones. Empieza como un juego para extraer placer del libre empleo de palabras y pensamientos; tan pronto como se le prohíbe al niño ese juego con palabras carentes de sentido y de pensamientos por encontrarlos disparatados, aquel se trueca en chanza para poder “retener” aquellas fuentes de placer y ganar uno nuevo por la liberación del disparate. Se ubica así al disparate como “sentido en lo sinsentido”.(256) Y se logra de este modo rescatar el placer en la palabra.

Una última cuestión que nos interesa destacar es que Freud plantea la diferencia del chiste respecto del sueño:

El chiste –es diferente como formación del inconsciente– no crea compromisos como el sueño, no esquiva la inhibición, sino que se empeña en conservar intacto el juego con la palabra o con el disparate, pero limita su elección a casos en que este juego o ese disparate puedan parecer al mismo tiempo admisibles (chanza) o provistos de sentido (chiste) merced a la polisemia de las palabras y de la diversidad de las relaciones con lo pensando. Nada separa mejor al chiste de todas las formaciones psíquicas que esa su

bilateralidad y duplicidad, y es al menos desde este ángulo como los autores, insistiendo en el 'sentido en lo sin sentido', más se han acercado al conocimiento del chiste.(257)

El sueño sirve predominantemente al ahorro de displacer; en cambio, el chiste, a la ganancia de placer. El chiste, lo cómico y el humor presentan también sus diferencias "económicas":

El placer del chiste nos pareció surgir de un gasto de inhibición ahorrado, el de la comicidad, de un gasto de representación (investidura) ahorrado, y el del humor, de un gasto de sentimiento ahorrado. En esas tres modalidades de trabajo de nuestro aparato anímico, el placer proviene de un ahorro.(258)

Se trata realmente de una "economía freudiana" en la que entran en juego distintos modos de satisfacción de acuerdo a si se trata de ahorro o de gasto de energía. Esto nos abre la pregunta sobre el estatuto de la satisfacción, especialmente la satisfacción al final del análisis a la cual se refiere Lacan. Con esta pregunta iniciamos el recorrido por el Trieb de Lacan.

■

250. Freud, S., (1905) "El chiste y su relación con lo Inconsciente", Obras completas, t. VIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996, p. 96.

251. Ibíd., p. 113.

252. Ibíd., p. 116.

253. Ibíd., p. 123.

254. Ibíd., p. 125.

255. Ibíd., p. 127.

256. Ibíd., p. 125.

257. Ibíd., p. 172.

258. Ibíd., p. 223.

PARTE II

El Trieb de Lacan

Una cuestión preliminar

Las referencias de Lacan

En su curso “El ser y el Uno”, en la clase del 9 de enero de 2011, J.-A. Miller,(259) señala que, en relación a las corrientes de pensamiento filosófico, el punto de partida de Lacan fueron Hegel y Platón. Fue en estos autores donde encontró la noción de dialéctica apropiada para fundar la operación analítica. Se trata de la vertiente del análisis que acentúa lo que cambia, el movimiento, los “desarrollos de verdad”.

Lacan ubica en el registro simbólico tanto lo que es del orden de la estructura y su combinatoria como lo que es del orden de la dialéctica y la historia. En cambio, cuando se trata de la inercia y la fijación –caracteres relacionados con la pulsión–, Lacan los ubica en el registro imaginario, como obstáculos a la operación analítica, dado que, en sus primeros años de enseñanza, dicha operación es concebida como dialéctica intersubjetiva.

A continuación, abordaremos brevemente algunas de las cuestiones que toma Lacan de Platón y Hegel.

PLATÓN Y LA DIALÉCTICA

La dialéctica platónica conserva los elementos fundamentales de la mayéutica socrática, es decir, la interrogación. Platón sostiene la idea de que hay que partir de una hipótesis primera y luego ir mejorándola a partir de las críticas que se le vayan haciendo, y considera que la mejor forma de hacerlas es a través del diálogo. Se trata del intercambio de afirmaciones y de negaciones.

El método de Platón se descompone en dos momentos: el primero consiste en la intuición de la idea, y el segundo, en el esfuerzo

crítico para esclarecer esa intuición. La primera intuición es torpe, insuficiente. Luego vendrá el momento propiamente dialéctico, que consiste en los "esfuerzos sucesivos del espíritu para intuir, para ver, contemplar o, como se dice en griego, theorein; las ideas van depurándose cada vez, hasta llegar a una aproximación, la mayor posible, nunca a la coincidencia absoluta con la idea".(260)

Destacamos que, para Lacan, la mera presencia del analista, antes incluso de toda intervención, aporta la dimensión del "diálogo", tal como lo establece en su escrito "Intervención sobre la transferencia",(261) en el que el caso Dora es leído a partir de los desarrollos de verdad y las inversiones dialécticas.

HEGEL Y LA DIALÉCTICA

García Morente (1938) plantea que Hegel es el prototipo del intelectual puro, del hombre lógico y racional. Lo absoluto es su punto de partida. Es lo absolutamente racional. No se trata de una razón estática, quieta, sino de una potencia dinámica, llena de posibilidades, que se irán desenvolviendo en el tiempo. Razonar, pensar consiste en proponer una explicación, en formular mentalmente una tesis, una afirmación, pero a la vez, a partir de ese instante, empezar a encontrarle defectos a esa afirmación, ponerle objeciones, oponerse a ella mediante otra afirmación, igualmente racional pero antitética de la anterior, contradictoria a la primera. Como esta antítesis de la primera tesis le plantea a la razón un problema insoportable, es necesario que la razón haga el esfuerzo para hallar un tercer punto de vista, dentro del cual esta tesis y su antítesis quepan en una unidad. Y así, continuamente, va sacando la razón, por medio del razonamiento, un número infinitamente vasto de posibilidades racionales insospechadas. "La razón es el germen de la realidad. Lo real es racional y lo racional es real".(262)

A fin de abordar la influencia que tuvo Hegel en el modo en que Lacan concibe la pulsión al comienzo de su enseñanza, a continuación, presentamos tres breves puntuaciones que realiza

Alexandre Kojève en La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel, (263) (1935-36) sobre las ideas de este filósofo acerca del hombre, la vida y la naturaleza:

Ser hombre es no ser retenido por ninguna existencia determinada. El hombre tiene la posibilidad de negar la Naturaleza, y su propia naturaleza cualquiera que sea. Puede negar su naturaleza animal empírica, puede querer su muerte, arriesgar su vida. Tal es su ser negativo: realzar la posibilidad de negar, y trascender, al negarla, su realidad dada, ser más y distinto que el ser solamente viviente.(264)

La Identidad es el ser natural, por lo tanto, el hombre, es decir, lo que él ha recibido como dato fijo, su "carácter" innato. Pero el hombre puede negar la Naturaleza y su propia naturaleza, puede actuar. La Negatividad es la libertad, la posibilidad que el hombre tiene de trascender su naturaleza; lo que hay de propiamente humano en el Hombre. La Totalidad es la historicidad del hombre, su existencia en el Mundo espacio-temporal, donde él lucha y trabaja".(265)

El proceso vital no es creador (porque no es negador), desemboca donde ha comenzado (del huevo al huevo). Circularidad del proceso biológico: no hay progreso, no hay Historia.(266)

Corroboramos que, desde la perspectiva hegeliana, la pulsión quedaría del lado de la naturaleza, de lo biológico, de lo circular, ya que la pulsión se satisface en su recorrido, sale de la zona erógena y vuelva a ella. Justamente no es creadora; es conservadora, es fija, e insiste. A lo largo de este capítulo profundizaremos en el tema.

La incomodidad de Lacan en torno al Trieb

El concepto de pulsión ha tenido en Lacan diversas variaciones. Él nunca estuvo muy conforme con este concepto fundamental freudiano. La pregunta que surge es si aquello con lo que no estuvo conforme es con el concepto o con el término Trieb, y si es con la traducción de dicho término o con los modelos utilizados por Freud. A fin de indagar esta cuestión, en este apartado presentaremos los distintos lugares donde Lacan hace referencia al problema de la traducción, a la cuestión del modelo freudiano y a sus influencias.

A lo largo de la parte II desplegaremos las variaciones del concepto de pulsión en Lacan y sus consecuencias en la clínica: en el síntoma, la transferencia y el final de análisis. A grandes rasgos podemos decir que, a lo largo de su enseñanza, la pulsión ha pasado por los tres registros: Imaginario, Simbólico y Real; y que por momentos aparece subsumida en la problemática del deseo y, en otros, incluida en el concepto de goce.

Tal vez pueda sorprender esta consideración en torno al deseo y la pulsión, por lo que a continuación presentamos un comentario de Lacan del Seminario 5:(267)

De ahí que en Freud el término instinto sea infrecuente –se trata siempre de pulsión, Trieb, término técnico dado a este deseo en la medida en que la palabra lo aísla, lo fragmenta y lo introduce en aquella relación problemática y desarticulada con su fin, llamada la dirección de la tendencia, cuyo objeto está por otra parte sometido a la sustitución y al desplazamiento, incluso a todas las formas de transformación y de equivalencia, pero también abierto al amor, que lo hace sujeto de la palabra.(268)

Aquí, Lacan no plantea un problema de traducción, sino una toma de posición: donde Freud utiliza el término Trieb, él dice que se trata de un término técnico para nombrar al deseo. Esto nos lleva a dos cuestiones: por un lado, a ubicar, en ese momento de su enseñanza, qué se incluye de lo pulsional en la problemática del deseo; por otro, considerando que Freud utiliza expresiones como deseo pulsionante o lo que pulsiona al deseo, nos preguntamos: ¿Lacan escoge ese sesgo en su lectura de Freud?

La impropiedad del término Trieb

Habíamos hecho referencia, en el capítulo 1, a la amplitud de acepciones del término alemán Trieb y al orgullo de Freud por "poseer" este término.

Y habíamos mencionado que Lacan, en cambio, insiste en su impropiedad, y propone en su lugar el término drive ('deriva'). A fin de exponer esta problemática, y dado que consideramos que no se trata de una mera sustitución de términos, haremos un recorrido por sus Seminarios para ubicar los distintos momentos en que explícitamente aborda esta cuestión.

–Pero, antes de pasar a los Seminarios, presentaremos algunos significados y usos del término "deriva" que se presentan en el diccionario de la R.A.E, a saber:

–Desvío de una nave de su verdadero rumbo por causas no controlables. Por ejemplo: "El fuerte temporal provocó la deriva del pesquero".

–Plano vertical de una aeronave provisto de timones de dirección. Por ejemplo: "Fallos en la deriva les impidieron planear para tomar tierra".

–(Geol.). Deriva continental; desplazamiento lento y continuo de las masas continentales.

–A la deriva; sin gobierno ni rumbo, a merced de las olas y el viento. Por ejemplo: "Navegar a la deriva".

–Sin rumbo propio, a merced de las circunstancias. Por ejemplo: "Sentía que su vida andaba a la deriva, sin control".

En francés, la palabra dérive puede utilizarse, por ejemplo, para referirse a una caminata sin objetivo específico, o que sigue la

llamada del momento.

En el Seminario 2,(269)al referirse a la compulsión de repetición, Lacan la denomina “tendencia a la repetición”, y señala: “drive se opone a la idea de que en la vida haya alguna cosa que tienda al progreso, contrariamente al enfoque del optimismo tradicional, del evolucionismo, lo cual deja enteramente abierta la problemática de la adaptación y realidad”.(270)

En el Seminario 5, Lacan se refiere al término Trieb del siguiente modo:

Nosotros lo traducimos por pulsión, lo cual, la verdad sea dicha, más bien oscurece la cosa. El término inglés es drive, mientras que nosotros en francés no tenemos nada que pueda traducirlo. La palabra científica sería tropismo, que designa ciertas atracciones irresistibles consideradas irreductibles a la atracción físico-química, la que se ejercería en el comportamiento animal. Esta palabra permite exorcizar el lado finalista que siempre tiene el término de instinto. Y lo que encontramos aquí, en la noción freudiana de Trieb, es ciertamente también de esta clase. Podría traducirse por atracción, salvo que el ser humano no es aquel sujeto oscuro que encontramos en las formas gregarias de la atracción orgánica hacia un elemento de clima, por ejemplo, o de otra naturaleza... en la teoría analítica, en efecto determinada necesidad deja al sujeto en una relación de subordinación, de dependencia, de organización y de atracción, ¿con respecto a qué? Con respecto a significantes tomados de la batería de cierto número de sus propios órganos. (271)

Vale aclarar que el tropismo es un fenómeno biológico natural que consiste en el crecimiento o el cambio direccional de un organismo –normalmente, una planta– como respuesta a un estímulo medioambiental. Ahora bien: ¿por qué Lacan prefiere este término “científico” para referirse de forma explícita a la respuesta a un estímulo externo si Freud, al referirse a la pulsión, la presenta explícitamente como estímulos endógenos a los que es imposible

sustraerse? ¿Se trataría, para Lacan, de que el “estímulo medioambiental” es el Otro y sus significantes? Esta es una de las cuestiones que nos llevaron a investigar el tema.

En el Seminario 6.(272) Lacan realiza una lectura a la letra del artículo de Freud “Lo inconsciente”, y especialmente de su tercera parte. Allí refiere que Freud explica muy claramente que, en sentido estricto, solo puede ser reprimida la Vorstellungsrepresetanz, es decir, el representante de la representación del movimiento pulsional, el Triebregung, “que incluso podemos llamar con mayor precisión unidad de moción pulsional”.(273) Vemos aquí que Lacan pone el acento en el “movimiento pulsional” que, según considera, sigue la línea del drive - deriva.

En el Seminario 7,(274) Lacan plantea:

Trieb debe ser traducido del modo más equívoco posible, y nos complacemos en decir, a veces, la deriva. Esta deriva, en la que se motiva toda la acción del principio del placer, nos dirige hacia ese punto mítico que fue articulado en términos de relación de objeto.(275)

En el Seminario 20,(276) señala:

En fin, por el momento tenemos los “Tres ensayos sobre la sexualidad”, a los cuales los remito encarecidamente, porque tendré nuevamente que usarlos a propósito de lo que llamo la deriva para traducir Trieb, la deriva del goce”.

Por último, en el Seminario 23,(277) Lacan plantea lo siguiente:

Quizás exista, pese a todo, otra manera de explicar que no haya progreso. Y es que solo hay progreso marcado por la muerte, lo que Freud subraya triebando esta muerte, si puedo expresarme así, haciendo de ella un Trieb. Se lo tradujo en francés por pulsión o pulsión de mort. No sé por qué no se encontró mejor traducción cuando existía la palabra dérive [deriva]. La pulsión de muerte es lo real en la medida en que solo se lo puede pensar como imposible. (278)

En una entrevista que realizó Christian Roy Birch, a Susanne Hommel,(279)– quien, a pedido de Lacan, ha traducido varios textos de Freud del alemán al francés–, dice:

[…] la pulsión, der Trieb, en alemán es muy cotidiano. Por ejemplo, para mover un rebaño, se usa Trieb, se lo empuja. Alguien que es llevado por una acción de su cuerpo, por ejemplo, una mujer en un parto prolongado, ahí también se usa. En Alemania del Este, los judíos eran cazados y tenían que dejar su país, ahí se usa también una palabra compuesta con Trieb. Es una palabra que aparece mucho en la vida cotidiana… "pulsión", ¡qué palabra tan poco apropiada! Hoy, yo la traduciría como "deriva", me parece mucho mejor. El alemán se expresa mucho en el cuerpo, más que otras lenguas. No sé, yo diría eso.

A lo largo de nuestra investigación, profundizaremos en cada una de estas referencias.

El modelo, el contexto de elaboración del concepto

En la parte I hemos presentado a algunos de los autores que trabajan el modelo "energético" o "biologista" de Freud y, desde esta perspectiva epistemológica, critican el concepto de pulsión. Por su parte, Lacan es bastante menos crítico en este punto. A continuación señalaremos algunos de sus comentarios respecto al tema a fin de identificar su posición y circunscribir la problemática del Trieb lacaniano.

En el Seminario 1,(280) al referirse al "Proyecto", a los orígenes del psicoanálisis y a sus referencias anatómicas y fisiológicas, Lacan señala:

> […] nos damos cuenta que él está realmente en la corriente de elaboración teórica de su época sobre el funcionamiento mecanicista del aparato nervioso; por otra parte, todo el mundo lo ha reconocido así. Por ello no debemos asombrarnos demasiado de que se inmiscuyan allí metáforas eléctricas.(281)

En el Seminario 2,(282) Lacan será aún más explícito en relación a lo que denomina la biología freudiana que, para él, no tiene nada que ver con la biología.

> Freud no era biólogo, no más que ninguno de nosotros, pero puso el acento sobre la función energética a todo lo largo de su obra. Si sabemos revelar el sentido de este mito energético, veremos aparecer algo que desde el origen y sin que se lo comprenda, estaba implicado en la metáfora del cuerpo humano como máquina.(283)

En el Seminario 7,(284) al referirse a la oposición entre los sistemas “phi” y “psi” que Freud diferencia en el “Proyecto”, Lacan afirma:

Lo que justifica la colocación en un primer plano de la cantidad (cantidades indomables) como tal es algo muy diferente del deseo de Freud de adecuarse a los ideales mecanicistas de Helmoholtz y de Brucke. Esto corresponde para él a la experiencia vivida más inmediata, la de la inercia que a nivel de los síntomas le oponen cosas cuyo carácter irreversible siente.(285)

Años después, en la “Conferencia en Lovaina”,(286) Lacan explica que la física, la mecánica y la dinámica moderna están fundadas sobre el principio de menor trabajo, tal como ocurre en la energética freudiana. Algo que pasa de un nivel a otro lo hará por el camino más corto. Lacan señala que la “energía” es algo mítico ya que, cuando nos referimos a la energía eléctrica, la energía térmica o cualquier otra clase de “energía”, simplemente se está haciendo referencia al hecho de que, cuando se realiza la cuenta al final, se debe encontrar la misma cifra que al comienzo.

Freud no pudo captarlo del todo porque, como muchos en su época, creía que la energía era otra cosa que un cálculo. Y entonces plantea que el principio del placer, al igual que la caída de los cuerpos en la ley de menor trabajo, es la pendiente del menor goce. Y en un segundo tiempo se da cuenta de que eso no basta, y plantea que hay un más allá del principio del placer.(287)

En el Seminario 23, Lacan propone lo siguiente:

Lo que se llama la energética no es otra cosa que la manipulación

de algunos números de donde se extrae un número constante. Al referirse a la ciencia tal como se concebía en su época, Freud aludía a esto. No hacía de esto más que una metáfora. Nunca se apoyó verdaderamente en la idea de una energética física.(288)

Queda ubicado, de esta manera, el estatuto que le da Lacan a “lo energético”, “lo biológico” en Freud: se trata de metáforas, o de mitos. Recordemos que el mito viene a “rellenar” el agujero de lo real. De un modo similar Freud, por ejemplo, al presentar el aparato psíquico, comenta que se trata de una “construcción” y no de una localización anatómica, y advierte además que no debe confundirse “el edificio con los andamios”.

Una operación de lectura. Retorno a Freud

Consideramos que ninguna lectura es ingenua, sino que se trata siempre de una "operación de lectura". En ese sentido, podría decirse que el llamado "retorno a Freud" de Lacan es su modo de leer la obra freudiana. A continuación, presentaremos algunos comentarios de Lacan que nos han orientado en nuestra lectura tanto de los textos de Freud como del propio Lacan para esta investigación.

En el Seminario 1, Lacan, al referirse a la libido y a la pulsión, afirma: "No seguimos a Freud, lo acompañamos. Que una noción figure en alguna parte de la obra de Freud no nos asegura por ello que se la maneje de acuerdo con el espíritu de la investigación freudiana".(289)

En el Seminario 2, Lacan propone lo siguiente:

Para nosotros no se trata de sincronizar las diferentes etapas del pensamiento de Freud, ni siquiera de ponerlas en concordancia. Se trata de advertir a qué dificultad única y constante respondía el progreso de este pensamiento formado por las contradicciones de sus diversas etapas. Se trata, a través de la sucesión de antinomias que constantemente nos presenta, en el interior de cada una de esas etapas y entre ellas mismas, de que abordemos lo que específicamente constituye el objeto de nuestra experiencia. (290)

Es en el Seminario 3, (291) donde Lacan plantea que "lo bueno es que Freud no disimula esas preguntas. Cada uno de sus textos es un texto problemático, de tal suerte que leer a Freud es volver a abrir las preguntas".

En el Seminario 11, Lacan señala:

Hay que considerar atentamente el texto de Freud. Lo precioso de los textos de Freud, en esta materia donde descifra, es que, a la manera de los buenos arqueólogos, deja el trabajo de la excavación en su sitio, de forma que incluso si queda inacabada, podemos saber lo que quieren decir los objetos desenterrados.(292)

Por último, en el Seminario 17, afirma:

Este es el mérito del discurso de Freud. Él sí está a la altura. Está a la altura de un discurso que se mantiene lo más cerca posible de lo que se relaciona con el goce – tan cerca como era posible hasta él. No es cómodo situarse en este punto donde emerge el discurso y donde, cuando vuelve ahí, incluso, tropieza, en las inmediaciones del goce.(293)

Hemos tomado estas "propuestas" para nuestra lectura de los Seminarios de Lacan. Es decir: no sincronizar, ni poner en concordancia; sostener las contradicciones que encontramos en torno al tema de esta investigación, así como sostener las preguntas, reabrirlas, tomar los restos del trabajo del arqueólogo que no encajan.

Comenzaremos entonces a realizar el recorrido del Trieb de Lacan y sus incidencias clínicas, tratando de seguir las discontinuidades, las variaciones, no siempre tan evidentes. En su curso "El ser y el Uno", en la clase del 9 de marzo de 2011, J.-A. Miller,(294) realiza la siguiente descripción del modo en que Lacan realiza los cambios de perspectivas: "se trata más bien de una emergencia progresiva que de una ruptura. […] le gustaba creer [a Lacan] que se trata de una deformación topológica de su sistema que se efectúa sin discontinuidad, sin corte". En su lectura, Miller acentúa las

oposiciones. En nuestro recorrido por los Seminarios de Lacan trataremos de seguir tanto las oposiciones como esa emergencia progresiva, sin discontinuidad y sin cortes.

■

259. Miller, J.-A., (2011) “El ser y el Uno”, clase del 19-1-2011, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP - Catalunya, nº 73, enero-abril, 2015.

260. García Morente, M., (1938) Lecciones preliminares de filosofía, óp. cit., pp. 20-21.

261. Lacan, J., (1951) “Intervención sobre la transferencia”, en Escritos 1, Argentina, Siglo veintiuno, 1988.

262. García Morente, M., (1938) Lecciones preliminares de filosofía, óp. cit., pp. 20-21.

263. Kojève, A., (1935-36) La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel, Buenos Aires, Ed. Leviatán, 2012.

264. Ibíd., p. 56.

265. Kojève, A., (1935-36) La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel, óp. cit., p. 64.

266. Ibíd., p. 84.

267. Lacan, J., (1957-58) El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, Buenos Aires, Paidós, 1999.

268. Lacan, J., (1957-58) El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 451.

269. Lacan, J., (1954-55) El Seminario, Libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, Buenos Aires, Paidós, 1990.

270. Ibíd., p. 44.

271. Lacan, J., (1957-58) El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 489.

272. Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, Buenos Aires, Paidós, 2014.

273. Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, óp. cit., p. 487.

274. Lacan, J., (1959-60) El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 1991.

275. Ibíd., p. 113.

276. Lacan, J., (1972-73) El Seminario, Libro 20, Aún, Buenos Aires, Paidós, 1995.

277. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit.

278. Ibíd., p.123.

279. Hommel, S., (2017, 26 de marzo). Entrevista a Susanne Hommel, realizada por C. Roy Birch. http://www.eol-laplata.org/blog/index.php/el-gesto-y-la-traduccion/

280. Lacan, J., (1953-54) El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud, Buenos Aires, Paidós, 1991.

281. Ibíd., p. 47.

282. Lacan, J., (1954-55) El Seminario, Libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, Buenos Aires, Paidós, 1990.

283. Ibíd., pp. 120-121.

284. Lacan, J., (1959-60) El Seminario, Libro 7, La ética del

psicoanálisis, óp. cit.

285. Ibíd., p. 40.

286. Lacan, J., (1972) “Conferencia en Lovaina”, en Revista Lacaniana, nº 23, Buenos Aires, EOL, octubre, 2017.

287. Ibíd., p. 19.

288. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit., p. 18.

289. Lacan, J., (1953-54) El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud, óp. cit., p. 185.

290. Lacan, J., (1954-55) El Seminario, Libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, óp. cit.23

291. Lacan, J., (1955-56) El Seminario, Libro 3, Las psicosis, Buenos Aires, Paidós, 1991, p. 151.

292. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 1986, p. 186.

293. Lacan, J., (1967-70) El Seminario, Libro 17, El reverso del

psicoanálisis, óp. cit., p. vo.

294. Miller, J.-A., (2011) “El ser y el Uno”, clase del 9-3-2011, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP -Catalunya, nº 62, mayo-agosto, 2011.

CAPÍTULO 4

Los caminos sinuosos hasta elaborar el concepto de pulsión

"Es preciso entender que no disecamos
con un cuchillo, sino con conceptos"
Lacan (295)

4.1. La pulsión en el registro de lo imaginario

En el planteamiento del problema que ubicamos para la presente investigación, hemos señalado que nuestro interés no se reduce al del simple recorrido teórico, ya que el concepto de pulsión hace al hueso de la experiencia analítica.

A la altura del Seminario 5 Lacan da una definición del "campo del análisis" en la que lo distingue especialmente del campo del desarrollo instintivo, más o menos vigoroso y que, en conjunto, está superpuesto a la anatomía "de la existencia real de los individuos". (296) Consideramos esto totalmente válido; pero ¿qué lugar tiene en el análisis la existencia real del individuo? Es esta una pregunta que seguirá teniendo toda su vigencia y que desplegaremos a lo largo de nuestro recorrido.

A partir del Seminario 1, Lacan se propone reintroducir el registro del sentido, frente a los textos y elaboraciones de los analistas posfreudianos que, en su opinión, abundan en impropiedades metódicas. Allí sostiene lo siguiente:

Hay en ellos temas difíciles de tratar, de verbalizar, sin dar al verbo un sujeto: leemos también continuamente que el ego emite señal de angustia, maneja el instinto de vida, el instinto de muerte; ya no se sabe dónde está lo central, dónde el guardagujas, dónde la aguja. (297)

Su propuesta es, entonces, analizar la obra de Freud con total prudencia analítica. Los primeros conceptos que indagará serán la resistencia y su relación con la represión y lo afectivo, ya que considera que lo afectivo "no se sitúa en un más allá mítico de la producción del símbolo anterior a la formulación discursiva".(298)

Lacan señala que el nódulo primitivo de la resistencia se encuentra en un nivel distinto al de los avatares de la represión, aunque no desconoce que constituye su fondo y su soporte. Y sostiene que, cuando el sujeto en análisis interrumpe la asociación libre, es el momento más significativo de su aproximación a la verdad; es allí donde se capta la resistencia en estado puro, "la que culmina en el sentimiento frecuentemente teñido de angustia, de la presencia del analista".(299)

En este Seminario, Lacan presenta al superyó como un imperativo, insensato y ciego, pero que es coherente con el registro y la noción de ley, es decir, con el conjunto del sistema del lenguaje en tanto define la situación del hombre como tal, siendo que este no es tan solo un individuo biológico. Es en esta secuencia donde taxativamente refiere que la pulsión libidinal está centrada en la función imaginaria, y señala además que las pulsiones no se hallan en la base de la teoría analítica: son el último punto de referencia. Destacamos esta posición diametralmente opuesta a la de Freud, para quien el concepto de pulsión, aunque sea oscuro, es junto al concepto de inconsciente la base, el fundamento que sostiene al edificio analítico.

Lacan insiste en que la noción de pulsión es eminentemente abstracta y de un valor limitado, remitiéndola a "las nociones más elevadas de la física –materia, fuerza, atracción– que solo se elaboraron en el transcurso de la evolución histórica de la ciencia, y cuya primera forma fue incierta, confusa incluso, antes de que fueran purificadas y luego aplicadas".(300) La tesis que Lacan presenta es la siguiente: "El embrague mecánico del instinto sexual está cristalizado entonces, esencialmente, en base a una relación de imágenes".(301) Se trata de una relación imaginaria. Es con este marco de referencia que pasará a articular la Libido-Trieb y las Ich-Triebe.

La pulsión libidinal está centrada, entonces, en la función imaginaria; pero Lacan propone precisar las relaciones de la libido con lo imaginario y lo real, ya que lo imaginario cumple una función muy importante en la constitución subjetiva, a pesar de que se presenta como un obstáculo en la práctica analítica.

4.2. El espejo, el narcisismo, lo imaginario, el cuerpo

En primer lugar, Lacan sostiene, en el Seminario 1, que el sujeto localiza y reconoce originariamente el deseo por intermedio no solo de su propia imagen, sino del cuerpo de su semejante. Es porque su deseo ha pasado del otro lado que él se asimila al cuerpo del otro y se reconoce como cuerpo. Lo que reconoce y fija en esa imagen del otro es un deseo fragmentado. Se trata de un deseo aún en pedazos. Lacan señala:

Todo lo que conocemos de la evolución instintual nos proporciona un esquema de ello, ya que, en Freud, la teoría de la libido está hecha de la conservación, de la composición progresiva de cierto número de pulsiones parciales, que logran o no, culminar en un deseo maduro.(302)

Es en la dialéctica especular donde Lacan introduce la dimensión mortal del instinto de muerte, en dos sentidos: por un lado, la captación libidinal implica para el individuo un valor irremediablemente mortal en tanto está sometido a la X de la vida eterna; por el otro, el instinto de muerte adquiere en el hombre una significación diferente puesto que su libido está originariamente obligada a pasar por una etapa imaginaria.

Lacan sostiene que, frente a la prematuración del organismo –dado que el aparato nervioso está inacabado al nacer–, el niño tiene una relación libidinal primitiva con su imagen. “La libido de la que aquí se trata es aquella cuyas resonancias conocen, y que es del orden de la Liebe, del amor. Esto constituye la gran X de toda la teoría analítica”.(303) Es en relación al amor que Lacan señala que lo que se llama transferencia en el análisis es el punto en el que se focaliza la identificación del sujeto a nivel de la imagen narcisista. No la

transferencia en su sentido dialéctico –como había presentado en su escrito “Intervención sobre la transferencia” en relación al caso Dora, a partir de las inversiones dialécticas y los desarrollos de verdad–, sino tal como se la entiende habitualmente, en tanto fenómeno imaginario, es decir, como obstáculo a la dialéctica intersubjetiva.

Ahora bien, frente a lo que habitualmente se entiende por transferencia, ¿cuál es el sentido que Lacan le aporta?

[…] la función de la transferencia solo puede ser comprendida en el plano simbólico. Todas las manifestaciones en donde la vemos aparecer, incluso en el dominio de lo imaginario, se ordenan en torno a este punto central. […] En la transferencia se trata fundamentalmente de la toma de posesión de un discurso aparente por un discurso enmascarado, el discurso inconsciente.(304)

Por lo tanto, no se puede explicar la transferencia solo por una relación imaginaria, ya que el motor de su progreso es la palabra. La transferencia ligada al amor–es decir, a la libido y a la pulsión– se presenta como obstáculo, mientras que la transferencia ligada a la palabra es motor del análisis.

Hay un párrafo que resulta sumamente interesante, que tal vez queda perdido en todo el desarrollo sobre lo imaginario, y que podría ser leído retroactivamente a partir de la última de enseñanza, cuando lo imaginario tenga otro estatuto y no sea un registro “menor”:

Ya les he señalado que, en el progreso del análisis, es en el momento en que nos acercamos a los elementos traumáticos –fundados en una imagen nunca integrada– cuando se producen los agujeros, los puntos de fractura, en la unificación, en la síntesis de la historia del sujeto. […]. Su historia está unificada por la ley, por su universo simbólico que no es el mismo para todos.(305)

Un divino detalle considerar que los elementos traumáticos se fundan en una “imagen nunca integrada” y que ni aun la historia del sujeto sostenida en lo simbólico logrará integrar. Esto produce agujeros y puntos de fractura en el progreso del análisis, tal como lo señala al final del Seminario: “El sujeto desarrolla en el discurso analítico su verdad, su integración, su historia. Pero en esa historia hay huecos”.(306) Es decir que la potencia de lo simbólico tiene sus límites.

Lo que Lacan no puede desconocer –y a lo que le da el carácter de un “descubrimiento positivo”– es que el niño, en su desarrollo libidinal, es un perverso polimorfo.

4.3. Lo que insiste, el esfuerzo por integrar lo que hace un ruido atronador

En el Seminario 2, Lacan encuentra que lo que irrumpe como "la verdad freudiana", con ruido atronador, es el instinto sexual, la libido. Pero se pregunta: ¿qué es el instinto sexual?; ¿qué es la libido?; ¿qué es el proceso primario? Lacan responde que lo que Freud introduce a partir de 1920 con "Más allá del principio de placer" son "las nociones suplementarias, entonces necesarias para mantener el descentramiento del sujeto".(307) La "compulsión de repetición" (que incluye la pulsión en tanto empuje) será definida como "tendencia a la repetición". Lacan señala la diferencia entre el registro biológico y el registro humano: en el hombre hay una fisura, una perturbación profunda de la regulación vital, y en esto radica, según él, la importancia de la noción de instinto de muerte aportada por Freud. No es que esta noción sea en sí misma tan luminosa –sostiene–, sino que lo que hay que comprender es que a Freud le resultó forzoso introducirla para hacernos tener presente un dato punzante de su experiencia. Lacan produce entonces una torsión y presenta el dualismo de las pulsiones de vida y de muerte como "nada distinto de aquello de lo que estoy hablando cuando pongo de relieve la autonomía de lo simbólico. Esto, Freud nunca lo formuló".(308)

Lacan resalta que Freud escribe el "Más allá…" para encontrar el sentido de la experiencia analítica como experiencia simbólica "particularmente pura".(309)

Consideramos que esta es la clave de lectura de Lacan a esta altura de su enseñanza, y de allí su esfuerzo por sostener el análisis, el campo analítico, como una "experiencia simbólica pura". No es que desconozca los otros registros, que también intervienen, pero ellos no son considerados "esencialmente analíticos". Como consecuencia de esta lectura, el inconsciente es definido como ese sujeto ignorado por el yo, desconocido por el yo, der Kern Unseres Wesens. Lacan

considera entonces que lo que no satisface al principio de placer, su "más allá", es la insistencia del inconsciente, y prefiere por ello esta traducción –"insistencia del inconsciente"– a la de compulsión.

Lacan formula una serie de preguntas referidas al principio de placer y su más allá que podemos considerar que son las que seguirán insistiendo a lo largo de su enseñanza, y que son las que darán lugar a las distintas variaciones en el concepto de pulsión y sus incidencias en el modo de pensar la transferencia y la experiencia analítica –todas estas cuestiones que priorizaremos en nuestro recorrido–. Esas preguntas son: ¿y si el principio de placer tiene una función restitutiva y también una función repetitiva?; ¿cómo se articulan ambas?; ¿qué es esa insistencia del sujeto en reproducir?; ¿reproducir qué?; ¿está en su conducta?; ¿está en sus fantasmas?; ¿está en su carácter?; ¿está incluso en su yo? Algo de lo que responde en ese momento:

El sujeto puede reproducir indefinidamente una experiencia de la que descubre ciertas cualidades por medio de la rememoración. Dios sabe cuánto trabajo les cuesta entender qué satisface en ella al sujeto. Cualquier cosa, registros sumamente diferentes pueden servir como material y elementos para esa reproducción. La reproducción en la transferencia en el seno del tratamiento no es, a todas luces, más que un caso particular de una reproducción mucho más difusa, con la que hay que vérselas en lo que llaman análisis del carácter, análisis de la personalidad total, y otras gansadas. (310)

En el Seminario 2 Lacan presenta el "esquema L" para situar lo que Freud aporta en "Más allá del principio de placer". En la función imaginaria (a-a') ubica la resistencia; se trata del plano libidinal en el que el objeto es aprehendido a través de la reja de la relación narcisista. En la función simbólica, ubica al Sujeto-Otro (S-A); el sujeto acéfalo será el inconsciente. Recordemos que Freud le da carácter de acéfala a la pulsión.

El "más allá" de Lacan no es el de Freud: hay un esfuerzo de Lacan

por adscribir este “más allá” al inconsciente, implicando un más allá de la significación.

Quedan ubicados así, por un lado, el orden simbólico y, por el otro, el desorden imaginario, un desorden que produce efectos y afectos en el cuerpo, ya que la vida instintual está caracterizada como el “desorden fundamental”. Pero no hay dudas de que deja marcas en el cuerpo, y no solo considerado como imagen. Resulta importante para nuestra investigación ocuparnos de estos “desórdenes” que tienen efectos en el cuerpo. Lacan refiere que la vida instintiva del hombre se caracteriza por el desasosiego, la fragmentación, la discordancia fundamental, la no adaptación esencial, la anarquía, lo que abre las posibilidades de desplazamiento, de error. Esto queda demostrado en la experiencia misma del análisis, aún considerada como “una experiencia pura de lo simbólico”.

En relación con esto, resulta interesante el modo en que Lacan se refiere en este Seminario al “Hombre de los Lobos”. Allí destaca la mirada fascinante del niño ante la escena primaria, escena que lo marca profundamente en lo imaginario y que además tuvo como efecto el desvío de su vida instintual. La pérdida de control esfinteriano cobra valor; un valor histórico, un valor de símbolo. Pero Lacan señala:

[…] a partir del valor que su reacción tripal adquirió por primera vez, tendrá lugar una diferenciación a nivel de sus tripas y de su tubo digestivo, y la cadena de efectos y causas será distinta para siempre. Si no es esto lo que el psicoanálisis nos enseña, no nos enseña nada.(311)

Algunos años después, en el Seminario 10, Lacan lee la reacción del niño frente a la escena primaria como la “respuesta del sujeto a la escena traumática mediante una defecación”, siendo esto la ocasión de un pasaje al acto.(312)

El esfuerzo de Lacan está centrado en separar el deseo de la libido: dado que la libido es ubicada en el registro imaginario, no sería

adecuado pensarla en el nivel en el que se establece la acción analítica, ya que se trata allí de palabras. El deseo es definido por una relación con la "falta en ser"; está "más allá" de la coadaptación de la necesidad, "más allá" de cualquier ciclo instintual.

Resulta llamativo que Lacan continúe hablando de instinto. Freud ya había realizado la diferencia entre instinto y pulsión; y tampoco situaba el deseo en ningún ciclo instintual, sino que lo definía como un efecto de la pulsión sofocada, tal como hemos trabajado en la parte I.

En relación con nuestro trabajo de investigación sobre las variaciones del concepto de pulsión y sus consecuencias clínicas, constatamos que dejar por fuera a la pulsión de la experiencia analítica –por estar ubicada en el desorden imaginario– tiene consecuencias en la definición de síntoma y en la práctica analítica. El síntoma es presentado "de punta a punta como significación, esto es verdad, verdad puesta en forma".(313) En el Seminario 3, Lacan presenta al síntoma "siempre fundado en la existencia del significante en cuanto tal, en una relación compleja de totalidad a totalidad, o más exactamente de sistema entero a sistema entero, de universo de significante a universo significante". (314) Pero, unas páginas después, interroga: "¿En qué estriban los síntomas, si no es en la implicación del organismo humano en algo que está estructurado como un lenguaje, debido a lo cual determinado elemento de su funcionamiento entrará en juego como significante?".(315) Consideramos que este es el problema que recorrerá la enseñanza de Lacan: "el misterio del cuerpo hablante", la implicación del organismo humano en algo que está estructurado como un lenguaje.

Es lo que J.-A. Miller, en el curso El partenaire síntoma (1997-98), plantea como "el problema de Lacan" y de los lacanianos:

Ser lacaniano es tener que arreglárselas siempre, en definitiva, con un problema de articulación –para decirlo simplemente– entre la libido y lo simbólico. Los lacanianos son aquellos que están embrollados con esto. Freud no lo estaba... Para Freud el aparato psíquico funciona para la satisfacción pulsional, es decir, para el

goce.(316)

En relación a las incidencias en la práctica analítica, hemos planteado que Lacan ubica, de un lado, la inercia imaginaria, y del otro, la repetición, como retorno de lo reprimido. En el inconsciente no hay ninguna resistencia; solo hay tendencia a repetirse. La cura analítica es leída desde el "Esquema L". El analista participa de la naturaleza radical del Otro, por lo que no debe colocarse como semejante en el eje imaginario (a- a'); así permitirá que algo pase y que se produzca la relación Sujeto-Otro (S-A), en la que se realiza el discurso fundamental. Todo lo que es del yo se inscribe en las tensiones imaginarias, tensiones libidinales. El yo, la libido y las pulsiones están del mismo lado. El narcisismo es libidinal. El orden simbólico tiende al "más allá del principio de placer", fuera de los límites de la vida, y por eso Lacan lo identifica al instinto de muerte. "El instinto de muerte no es sino la máscara del orden simbólico en tanto que – Freud lo escribe– está mudo, es decir, en tanto no realizado".(317)

Una primera conclusión es que la operación de Lacan fue introducir "orden" en el desorden y en las desviaciones de los posfreudianos, especialmente en la psicología del yo. Esta operación fue y es fundamental para el psicoanálisis, pero tuvo también sus consecuencias en el modo de concebir el análisis como experiencia simbólica pura.

4.3.1. LO QUE VIENE A DESORDENAR EL ORDEN SIMBÓLICO

El cuerpo en el Seminario 3. Lo que la psicosis enseña

Lacan parte de la afirmación de que la relación con el propio cuerpo es lo que caracteriza el campo verdaderamente irreductible de lo imaginario.

Consideramos que su esfuerzo por diferenciarse de los desarrollos

realizados por los analistas posfreudianos, quienes explicaban el caso Schreber y la paranoia a partir de una pulsión homosexual, puede ser uno de los motivos de su rechazo al concepto de pulsión, al que reduce –a pesar de los esfuerzos de Freud en sentido contrario– al instinto. La pregunta que surge es: ¿cómo y dónde retorna lo rechazado?

El instinto queda, para los posfreudianos, ligado a la adaptación y a un objeto adecuado para la especie. Este aspecto es el que critica Lacan, quien plantea que no hay posibilidad de adaptación, ya que las adaptaciones naturales en el hombre están desbarajustadas por la introducción de la simbolización y la Ley: "la ley de la simbolización es el Edipo".(318) La represión "es lo que sucede cuando algo no encaja a nivel de la cadena simbólica". No se trata, para Lacan, de considerar la represión como uno de los destinos pulsionales. El complejo de Edipo implica la introducción del significante y su grado de elaboración es esencial para la normalización sexual, ya que introduce el funcionamiento del significante en tanto tal; el objeto fálico ocupará, entonces, el lugar central en la economía libidinal tanto en el hombre como en la mujer.

Ahora bien: el problema de la libido, su retraimiento en la psicosis, no puede ser soslayado ya que está "en el meollo del problema". Lacan formula una serie de preguntas que lo llevan a abordar el tema: ¿en qué plano se produce el retiro, ya que efectivamente algo modificó profundamente al objeto?; ¿basta imputárselo a uno de esos desplazamientos de la libido que colocamos en el fondo de los mecanismos de las neurosis?; "¿cuáles son los planos, los registros, que permitirán delimitar esas modificaciones del carácter del otro, que siempre están, lo que sentimos claramente, en el fondo de la alienación de la locura?".(319)

Lacan señala que el narcisismo y lo imaginario son centrales para la relación interhumana; la relación a-a' es una relación de cautivación erótica y también es la base de la tensión agresiva. "El sujeto en la corporeidad y la multiplicidad de su organismo está en a".(320) Es innegable el esfuerzo que realiza Lacan por diferenciarse de la psicología del yo. Ahora: ¿cómo hacerlo sin que caigan en la misma bolsa el narcisismo pensado como a-a' y lo

pulsional? No cabe ninguna duda de que Lacan realiza una subversión del psicoanálisis al plantear que todo fenómeno que participa del campo analítico, del descubrimiento analítico, de aquello con que tenemos que vérnosla en el síntoma y en la neurosis, está estructurado como un lenguaje.

La tesis de la que parte Lacan es que el resorte del descubrimiento analítico no está en las significaciones llamadas libidinales o instintivas vinculadas a toda una serie de comportamientos. Ellas existen, pero en el ser humano las significaciones más cercanas a la necesidad, las significaciones relativas a la inserción más animal, en el medio circundante en tanto nutritivo y en tanto cautivante, las significaciones primordiales, están sometidas, en su sucesión e instauración misma, a leyes que son las del significante. A esta altura en su esfuerzo de significantización, no habría resto.

A fin de continuar nuestro recorrido, dejamos abiertas estas preguntas de Lacan, y destacamos su idea de que los fenómenos del cuerpo en la psicosis traen un límite a "todo significante", al orden simbólico, lo cual lo llevará a nuevas elaboraciones.

La satisfacción y el cuerpo. La constitución subjetiva

En su crítica a los analistas de la Escuela Inglesa, centrados en "las relaciones de objeto", Lacan insiste en resaltar que Freud habla de "desarrollo" o de "evolución" instintual. Está claro que Lacan se separa de toda idea de desarrollo, evolución u origen a partir de su posición estructuralista; pero retorna nuestra pregunta: ¿por qué insiste en hablar de instinto allí donde Freud conceptualiza la pulsión? ¿El problema es la noción de energía, allí donde además Freud ubica una energía no medible? ¿O se trata de un problema de traducción?

En el Seminario 4, Lacan plantea que la noción de energía condujo a Freud a forjar una noción que debe usarse en el análisis "de forma comparable a como se usa la de energía": la noción de libido. Y señala:

[…] todo lo que se presenta en la apetencia, la tendencia, la libido del sujeto, está siempre marcado por la impresión de un significante – lo cual no excluye que haya tal vez alguna otra cosa en la pulsión o en la apetencia, algo que de ningún modo está marcado por la impresión significante.(321)

De esta frase se desprende que, a pesar de su esfuerzo por presentar la primacía del significante, hay algo que Lacan deja abierto: "tal vez haya alguna otra cosa en la pulsión que no se deje marcar por el significante".(322) Es este un señalamiento que consideramos de suma importancia para la presente investigación.

El significante "toma en préstamo" –es la expresión que utiliza– toda una serie de elementos vinculados con el cuerpo:

Tal como en la naturaleza hay ya determinadas reservas, hay en el significado cierto número de elementos que en la experiencia se dan como accidentes del cuerpo, pero el significante los toma, y toma así de ellos, por así decirlo, sus primeras armas.(323)

Subrayamos aquí que, si la significante toma prestado del cuerpo, el cuerpo está primero, no solo cronológicamente, sino lógicamente. Lacan ubica allí dos órdenes de satisfacción: "El objeto tiene desde ese momento dos órdenes de propiedades de satisfacción, es por dos veces objeto posible de satisfacción – como antes, satisface una necesidad, pero también simboliza una potencia favorable".(324)

La libido será sinónimo de toda experiencia erógena, y el objeto central de toda la economía libidinal pasará a ser el falo, en tanto que falta.

En este Seminario, la referencia pasará a ser el "esquema Z". Es en el eje Sujeto-Otro (S-A) donde se establece la significación simbólica y la génesis del sujeto, mientras que en el eje (a-a') se produce la "interposición imaginaria". En esta el sujeto encuentra su condición,

su estructura de objeto con respecto a los objetos que le resultan atrayentes y corresponden a su deseo, en la medida de su "implicación en los carriles imaginarios constituidos por lo que se llaman sus fijaciones libidinales".(325) Lacan insiste en que la vía imaginaria no es la vía "normal" ya que esta supone fijaciones y constituye el polimorfismo de la perversión. Destacamos aquí que el deseo encuentra su objeto por los carriles imaginarios a partir de esas fijaciones libidinales, lo que producirá una dialéctica entre imaginario y simbólico.

Hemos señalado así dos órdenes de satisfacción: la satisfacción de la necesidad y la satisfacción simbólica como don. ¿Cómo se pone esto en juego en relación a la madre como Otro primordial? La madre es instituida por la función de la llamada; ella es tomada como un objeto marcado y connotado por la posibilidad de un más o menos, como presencia o ausencia, por lo que cualquier frustración relacionada con la madre será significada como frustración de amor. Todo lo que proviene de la madre en respuesta a la llamada es don, es decir, algo distinto del objeto de satisfacción de la necesidad. Es en este punto que Lacan introduce una cuestión novedosa: la diferencia entre frustración de amor y frustración de goce, presentadas como dos cosas muy distintas. Si el niño no tiene el pecho, tiene hambre y sigue gritando; entonces, ¿qué produce la frustración de goce? Lacan señala que "produce a lo sumo un relanzamiento del deseo, pero ninguna clase de constitución del objeto, en absoluto".(326)

Por lo tanto, la frustración de goce relanza el deseo, aunque no constituye al objeto como don; la frustración de amor es compensada con goce. Lacan considera que la bulimia es un modo de compensación de la frustración de amor.

En este contexto, Lacan ya no se refiere a la pulsión como instinto, y explica que cada vez que aparece en el análisis o fuera de él debemos concebirla, en cuanto a su función económica, en relación con el desarrollo de una relación simbólicamente definida. La pulsión se dirige al objeto real; pero, como parte del objeto simbólico, el objeto se convierte, como objeto real, en una parte del objeto simbólico:

Si el objeto real que satisface una necesidad real ha podido convertirse en elemento del objeto simbólico, cualquier otro objeto capaz de satisfacer una necesidad real puede ocupar su lugar, y de forma destacada, ese objeto ya simbolizado, pero también perfectamente materializado que es la palabra.(327)

Ubicamos así los dos modos de satisfacción: uno es el de la necesidad que se satisface con un “objeto real”, que es parte de “un objeto simbólico”; pero el objeto simbólico, a su vez, genera otro tipo de satisfacción. Para profundizar la cuestión de la frustración - satisfacción - compensación, Lacan toma como referencia el juego del nieto de Freud:

No quiero decir que no haya en el niño, con ocasión de este juego (Fort Da), una satisfacción atribuida a algo como un puro ritmo vital. Digo que toda satisfacción implicada en la frustración lo está sobre el fondo del carácter fundamentalmente decepcionante del orden simbólico. La satisfacción aquí no es más que sucedáneo, una compensación. El niño aplasta lo que tiene de decepcionante el juego simbólico mediante la incautación oral del objeto real de satisfacción, en este caso el pecho. […]. El niño aplasta con la satisfacción la insatisfacción fundamental de esta relación.(328)

Dejamos simplemente subrayado este señalamiento de Lacan: “el carácter fundamentalmente decepcionante, insatisfactorio del orden simbólico”, que debe compensarse incautando un objeto real.

En el Seminario 6, Lacan retoma la cuestión de la dialéctica entre la satisfacción de goce y el aplastamiento del deseo, a partir de la diferencia entre el Falo y el órgano, señalando que el Falo no es pura y simplemente un órgano; cuando es un órgano, es el instrumento de un goce y no está integrado al mecanismo del deseo, ya que este se sitúa en otro nivel.

El goce masturbatorio, su función, es aquí la de toda satisfacción de necesidad en una relación con el más allá que determina la articulación del lenguaje para el hombre. Es decir que el goce masturbatorio no es aquí solución del deseo, sino su aplastamiento, exactamente como el bebé de pecho aplasta en la satisfacción alimentaria su demanda de amor para con la madre.(329)

Pensamos que en estos años comienza a aparecer en Lacan, de forma tibia todavía, otra concepción del cuerpo, ya no considerado solamente como imagen, de tal modo que "todas las pertenencias del cuerpo entran en juego y quedan transformadas por su advenimiento al significante".(330)

En el Seminario 5 Lacan plantea que "las necesidades nos llegan refractadas, quebradas, despedazadas, ya que se estructurarán por las leyes del significante".(331) Las necesidades se remodelan ya que deben pasar, para su satisfacción, por los desfiladeros de la demanda dirigida al Otro. Destacamos que Lacan habla de "transformación", "remodelación" de las necesidades a fin de pasar, para su satisfacción, por la demanda dirigida al Otro, pero que las pertenencias del cuerpo no desaparecen ni se pierden. Lo que empieza como necesidad será llamado demanda, ya que:

Al añadir el significante, se le aporta un mínimo de transformación –de metáfora, por decirlo todo– que hace que lo significado sea algo más allá de la necesidad bruta, resulta remodelado por el uso del significante. En consecuencia, desde este comienzo, lo que entra en la creación del significado no es pura y simple traducción de la necesidad sino recuperación, reasunción, remodelado de la necesidad, creación de un deseo distinto de la necesidad. Es la necesidad más el significante.(332)

Entonces, no se trata de una necesidad bruta, sino remodelada, metaforizada, pero no perdida; y aquí comienza toda la problemática del deseo en Lacan, que no resulta para nada simple,

ya que el orden simbólico también perturba. A partir de aquí, y de forma más desarrollada, la "economía" pasará a ser la economía del deseo. Recordemos que es en este Seminario donde Lacan plantea que, allí donde Freud dice impropiamente Trieb, él dice "deseo". Consideramos que algunas de las cuestiones que Freud atribuye a la pulsión Lacan las ubica en su concepción del deseo, denominada por él mismo como la problemática del deseo. Por ejemplo, cuando plantea que el niño se constituye en una relación entre el ternario simbólico y el ternario imaginario, en su relación con la madre, refiere que el niño depende del deseo de la madre, de la primera simbolización. "¿Qué desea el sujeto? No se trata simplemente de la apetición de los cuidados, del contacto, ni siquiera de la presencia de la madre, sino de la apetición de su deseo".(333) Lacan utiliza el término "apetición", que está vinculado a lo pulsional y a la satisfacción.

Lacan nombra, a esta altura, preedípico o pregenital a lo que corresponde al período de la dialéctica de la demanda. En la ambigüedad de los límites del sujeto con respecto al Otro, se introduce en la demanda el objeto oral que, en la medida en que es demandado en el plano oral, es incorporado. El objeto anal será soporte de la dialéctica del don primitivo, esencialmente vinculado en el sujeto al hecho de satisfacer o no la demanda educativa. Por lo tanto, se hace evidente, señala Lacan, el profundo reajuste de los "primeros deseos" por la demanda. De esto resultará que el Otro con el que el sujeto se enfrenta en la relación con la demanda está, a su vez, "sometido a una dialéctica de asimilación, o de incorporación o de rechazo".(334)

Concluimos el presente capítulo en el momento que se va produciendo en Lacan el pasaje de la pulsión del registro de lo imaginario al de lo simbólico. Dejamos señalada la idea de que los "primeros deseos" son sometidos a una dialéctica de asimilación o de rechazo, y nos preguntamos: ¿qué estatuto tienen estos primeros deseos preedípicos? También subrayamos esta otra dialéctica que se produce entre el deseo y el goce, nombrada como "satisfacción de una necesidad" que aplasta el deseo. Tal vez estas sean algunas de las piezas sueltas o "piezas arqueológicas" que Lacan nos dejó en el camino.

295. Lacan, J., (1953-54) El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud, óp. cit., p. 12.

296. Lacan, J., (1957-58) El Seminario, Libro 5 Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 229.

297. Lacan, J., (1953-54) El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud, óp. cit., p. 45.

298. Ibíd., p. 95.

299. Lacan, J., (1953-54) El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud, óp. cit., p. 87.

300. Ibíd., p. 185-186.

301. Ibíd., p.188.

302. Lacan, J., (1953-54) El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud, óp. cit., p. 224.

303. Ibíd., p. 268.

304. Ibíd., p. 357.

305. Ibíd., p. 292.

306. Ibíd., p. 411.

307. Lacan, J., (1954-55) El Seminario, Libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, óp. cit., 225.

308. Ibíd., p. 63.

309. Ibíd., p. 61.

310. Ibíd., p. 101.

311. Lacan, J., (1954-55) El Seminario, Libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, óp. cit., p. 225.

312. Lacan, J., (1962-63) El Seminario, Libro 10, La angustia, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 282.

313. Lacan, J., (1962-63) El Seminario, Libro 10, La angustia, óp. cit., p. 472.

314. Lacan, J., (1955-56) El Seminario, Libro 3, Las psicosis, óp. cit., p. 173.

315. Ibíd., p. 271.

316. Miller, J.-A. (1997-98). El partenaire-síntoma, óp. cit., p. 47.

317. Lacan, J., (1954-55) El Seminario, Libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, óp. cit., p. 481.

318. Lacan, J., (1955-56) El Seminario, Libro 3, Las psicosis, óp. cit., p. 122.

319. Lacan, J., (1955-56) El Seminario, Libro 3, Las psicosis, óp. cit., p. 131.

320. Ibíd., p. 230.

321. Lacan, J., (1956-57) El Seminario, Libro 4, Las relaciones de objeto, Paidós, Buenos Aires, 1998, p. 50.

322. Ibíd.

323. Ibíd., p. 53.

324. Ibíd., p. 71.

325. Ibíd., p. 122.

326. Ibíd., p. 128.

327. Ibíd., p. 177.

328. Lacan, J., (1956-57) El Seminario, Libro 4, Las relaciones de objeto, óp. cit., p. 185.

329. Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, óp. cit., p. 487.

330. Ibíd., p. 192.

331. Lacan, J., (1957-58) El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 71.

332. Lacan, J., (1957-58). El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 95.

333. Ibíd., p. 187-188.

334. Ibíd., p. 366.

CAPÍTULO 5

El pasaje de la pulsión al registro de lo simbólico

En su curso La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica (1998-99), J.-A. Miller presenta lo que denomina los “paradigmas del goce” como fotogramas simplificados para intentar recomponer el movimiento que anima la enseñanza de Lacan en cuanto a la doctrina del goce. Plantea que, en relación con los primeros dos paradigmas, presentados como “imaginarización del goce” y “significantización del goce” respectivamente, “no puede decirse simplemente que (el segundo) suceda al primero de manera cronológica; se mezcla con él, lo va completando hasta que se le impone, prevalece sobre él y al final lo domina por entero”.(335) Las pulsiones se estructuran en términos de lenguaje; son capaces de metonimias, sustituciones y combinaciones.

Proseguiremos en esa línea de lectura y tomaremos en cuenta especialmente aquello que viene a desordenar o hacer obstáculo al esfuerzo de significantización de Lacan, cuestiones que, si bien aparecen en los márgenes, consideramos que van produciendo las variaciones en el concepto del Trieb de Lacan.

5.1. El "grafo del deseo" y sus márgenes

Con la construcción del grafo del deseo, Lacan va operando el pasaje silencioso de la pulsión ubicada en el registro imaginario a su localización en el registro simbólico.

, el matema de la pulsión, "nos da a ver el entrecruzamiento de la tendencia, de la pulsión si ustedes quieren, en tanto que representa una necesidad individualizada, con la cadena significante en la que ha de llegar a articularse".(336)

En el Seminario 6, Lacan despliega dicho grafo y plantea que se trata del "primer estado, estado informe",(337) del sujeto, de cuyas condiciones de existencia afirma:

Ese sujeto que no es aquí otra cosa que el sujeto de la necesidad. Expresa la necesidad en la demanda. Ese es todo mi punto de partida. Se deduce que la necesidad del sujeto está profundamente modificada por el hecho de tener que pasar por la demanda y, en consecuencia, por los desfiladeros del significante.(338)

Nos interesa destacar la expresión con la que Lacan describe al sujeto de la necesidad: "ese primer estado, estado informe". También, que ubica una "pulsión no elaborada", que sería la pulsión antes de ser capturada en la dialéctica significante, "la pulsión en su carácter primitivo, en el cual representa cierta manifestación de la necesidad en el sujeto".(339) Consideramos que puede localizarse aquí alguna relación con lo planteado por Lacan en el Seminario 10 en uno de los cuadros de división que utiliza para presentar la constitución del sujeto, en el que se refiere al

“sujeto mítico del goce”. Esto nos lleva a pensar en el estatuto de ese cuerpo viviente, en las condiciones de existencia antes de la incidencia del significante, previas lógicamente al encuentro con el Otro.

Lacan sostiene que es en la relación primordial del niño con el cuerpo de la madre donde van a inscribirse las relaciones con su propio cuerpo. El niño accede a la relación especular por la experiencia del espejo o en la relación transitiva con su semejante, con el pequeño otro. Respecto a esto, Lacan señala una particularidad:

Tiene que ser otro de una edad similar, no puede ser la madre; el Eros, la libido desempeña aquí un papel especial en la medida misma en que esa primera relación se sostiene articulada con una segunda. [...]. Esa otra relación, que resultará reglar lo que ocurre en la pareja especular, es la relación más amplia y más oscura entre el niño –cuyas tentativas primitivas están motivadas por las tendencias nacidas de su necesidad– y el cuerpo de la madre, por cuanto este es en efecto el objeto imaginario de la identificación primitiva. Partimos aquí de dos elementos, que son, por una parte, el sujeto en ese estado primitivo, aún no constituido, atestiguado por la forma no constituida bajo la cual se presenta el grito, su primer vagido, el llamado de su necesidad, y por otra el cuerpo materno, el continente universal, que se presenta como un Uno en el nivel del Otro.(340)

De esta cita resulta interesante destacar, en función del tema que estamos investigando, que Lacan habla del cuerpo de la madre, y más específicamente de la “relación más amplia y más oscura” entre las tendencias nacidas de la necesidad del niño y el cuerpo de la madre. Nuevamente se refiere a un estado “primitivo” del sujeto. Tengamos en cuenta que no es lo mismo referirse al Deseo de la Madre, tal como lo presenta en la “Metáfora Paterna”, que hablar de la relación oscura con el cuerpo de la madre.

En este mismo Seminario, al presentar la enuresis en el caso de Ella

Sharpe, Lacan se refiere nuevamente a la noción de pene real:

[La enuresis es] la puesta en funcionamiento –personal– diré del pene, no en su funcionamiento genital. Es el pene como real, acerca del cual la clínica nos muestra que, cuando interviene en los niños, lo hace con mucha frecuencia como eco de la actividad sexual de los padres. En la medida en que los niños, sean masculinos o femeninos, se encuentran en un período en que están profundamente interesados en el comercio sexual de los padres, se producen esas manifestaciones de enuresis que ponen en juego, en el plano de lo real, el órgano como tal.(341)

Y aclara que, cuando se refiere a lo real, se trata justamente de lo que no es significante. Tengamos presente que en el Seminario 4 Lacan había señalado que el niño no está solo, no solamente por su "entorno biológico", que no puede desconocerse, sino que hay además un entorno mucho más importante: el orden simbólico, que es el que le da un predominio a ese elemento imaginario que es el falo. Es en este contexto que Lacan introduce un comentario del caso Juanito para realizar una observación –que será retomada muchos años después, en 1975, en la "Conferencia de Ginebra sobre el síntoma"–; allí formula la siguiente pregunta: ¿qué es lo que cambia en Juanito, si no ocurre nada crítico en su vida para que aparezca la fobia? Lacan argumenta que lo que cambia es que su pene, el suyo, empieza a convertirse en algo muy real, empieza a moverse, y él empieza a masturbarse. El elemento importante no es el hecho de que la madre intervenga en ese momento, sino que "el pene se ha convertido en real".(342) Este es el dato bruto de la observación. Lacan continúa su exposición preguntándose si no hay una relación entre este hecho y lo que surge en este momento, es decir, la angustia. Y afirma: "Lo que se introduce bajo la forma de pulsión es el pene real".(343) Juanito se enfrenta al encuentro entre la pulsión real y el juego imaginario del señuelo en relación con su madre. En este punto se abre la hiancia de "ser devorado por ella". (344)

Aquí la pulsión ya no queda enteramente en el juego imaginario del

señuelo, ni tampoco es presentada como demanda, sino que aparece en su estatuto de real, es decir que no es significante. Se abre así la hiancia donde aparecerá el fantasma de “ser devorado” por la madre.

A pesar de esta presentación, que daría cuenta de la eclosión de la fobia en Juanito y del síntoma de la enuresis en el caso de Ella Sharpe, a esta altura de su enseñanza, Lacan da la siguiente definición de síntoma –que es la forma en que el deseo se presenta en la experiencia analítica, en su sentido más general, es decir, no solo en su versión mórbida, sino también en el sueño–: “Lo que llamo síntoma, es lo que es analizable”.(345) Definición muy diferente a la que presentará posteriormente en el Seminario La angustia y que abordaremos un poco más adelante.

En este mismo contexto, y continuando con nuestra investigación en relación a las incidencias del concepto de pulsión en el modo de pensar la transferencia, Lacan establece que todo lo que corresponde a la transferencia se sostiene en el Otro como lugar de la palabra. Lo imaginario juega un papel de filtro, incluso de obstáculo. Lacan reconoce que en la transferencia hay un elemento imaginario y un elemento simbólico; en consecuencia, hay que elegir, porque si la transferencia tiene sentido en relación con lo aportado por Freud con la noción de “compulsión a la repetición” (Wiederholungszwang) es en la medida en que hay una insistencia propia de la cadena significante.

No es esa precisamente la concepción de compulsión a la repetición que Freud aporta, tal como hemos trabajado en la primera parte de nuestra investigación, pero sigue en la línea de lo ya presentado como la operación de lectura que realiza Lacan al traducir compulsión por automatismo y entonces referirla a la insistencia significante. Por lo tanto, la vertiente libidinal de la transferencia, ineludible en Freud, queda ahora en el eje imaginario, que según Lacan hay que desechar en la elección.

Sin embargo, es necesario tener en cuenta el siguiente detalle que aporta Lacan en el Seminario 5 en relación a quién es el Otro de la transferencia:

Este Otro que necesitamos que sea bien real, que sea un ser vivo, de carne, aunque mi provocación no se dirige, de todas formas, a su carne. Pero, por otra parte, tiene también algo casi anónimo, presente en eso a lo que recurro para alcanzarlo y para suscitar el placer, y al mismo tiempo, el mío.(346)

A partir de lo señalado hasta aquí, se va perfilando que “lo vivo”, el “cuerpo”, “la carne” va quedando ubicado en lo real –iremos precisando de qué real se trata–. En el Seminario 8 encontramos la siguiente afirmación: “La etología animal es para nosotros la referencia principal para conocer el campo de lo vivo”.(347) Esta frase nos da cierta idea del modo en que queda ubicado “lo vivo” a esta altura de la enseñanza de Lacan, y de que ello no pertenece al campo del análisis; pero, por otro lado, también nos orienta frente a las múltiples referencias que Lacan utiliza de la etología como su modo de presentar lo vivo.

5.2. La madre / mujer instintual…

Habíamos ubicado en el capítulo anterior que el cuerpo en la psicosis viene a desordenar, de algún modo, el imperio del orden simbólico. En este apartado presentaremos lo que excede al deseo de la madre, lo que Lacan denomina “la mujer instintual”.

En el Seminario 5, Lacan escribe “Deseo de la Madre” en la fórmula que presenta de la Metáfora Paterna, pero no se ahorra el presentar los problemas que allí ubica. “La madre es una mujer a la que suponemos ya en plenitud de sus capacidades de voracidad femenina”;(348) esto trae como consecuencia que el falo en la madre no es únicamente un objeto imaginario, sino que es también algo que cumple perfectamente su función en el plano instintual, como instrumento normal del instinto. “Es el inyecto, si así puedo expresarme con una palabra que no quiere decir simplemente que ella lo introduce, sino que se lo introducen. Este in indica igualmente su función instintiva”.(349) El falo interviene, entonces, como falta, como el objeto del que la madre está privada. Si bien la mujer/madre tiene todas las dificultades que supone introducirse en la dialéctica del símbolo para llegar a integrarse en la familia humana, “la mujer tiene por otra parte todos los accesos a algo primitivo e instintual que la sitúa en una relación directa con el objeto, no ya de su deseo sino de su necesidad”.(350)

Nuevamente encontramos lo “primitivo” ligado a lo instintual y a la necesidad.

En el Seminario 6, Lacan insiste en este concepto de la madre/mujer instintual. Tomando como referencia a la madre de Hamlet, sostiene: “La madre como es, esa madre como tantas otras, es menos deseo que glotonería, incluso engullimiento, pese a estar estructurado”.(351) Ella es del orden de la voracidad instintiva. “Digamos que el sacrosanto objeto genital de nuestra reciente terminología se presenta en ella como algo que no es otra cosa que el objeto de un goce que en verdad es satisfacción directa de una

necesidad".(352)

El goce es aquí presentado como satisfacción directa de la necesidad. ¿Podría leerse como lo que de la necesidad no pasó por los desfiladeros del significante o aquello que, a pesar de que ha pasado, quedó como resto?

Resulta sorprendente leer estos fragmentos que anticipan los desarrollos posteriores en torno a lo femenino, presentándolo aquí como lo instintual, como aquello que no entra en la dialéctica fálica. Recordemos que Freud, en la "Conferencia 33. La feminidad",(353) considera que hay un vínculo particularmente constante entre feminidad y vida pulsional.

Años después, en el Seminario 17, Lacan planteará este problema de forma explícita; se trata de una cuestión que se presenta con frecuencia en nuestra práctica clínica, y también en los debates actuales:

No se trata solo de hablar de las prohibiciones, sino simplemente de un predominio de la mujer como madre, y madre que dice, madre a quien se le pide, madre que ordena y así instituye la dependencia del niño. La mujer le permite al goce llevar la máscara de la repetición. Se presenta aquí como lo que es, como institución de la mascarada. Le enseña a su pequeño a pavonearse. Conduce hacia el plus de goce porque ella, la mujer, como la flor, sumerge sus raíces en el mismo goce. Los medios del goce abren con este principio, que él haya renunciado al goce cerrado y extraño, a la madre.(354)

5.3. ¿Pulsión freudiana / deseo lacaniano?

> "El sujeto de la necesidad se encuentra en una relación de algún modo inmanente con la vida, está incluido por completo en su participación vital". Lacan(355)

Surge, a esta altura del recorrido, la siguiente pregunta: ¿es donde Lacan habla de necesidad que estaría ubicada la pulsión freudiana y el núcleo del deseo lacaniano? Veamos algunas posibles respuestas a esta cuestión. Lacan refiere que la necesidad se manifiesta en forma de una "especie de cola" de la cadena significante como algo que solo existe en el límite. Parafraseando a Freud, nos preguntamos: ¿se trata de un concepto fronterizo? Lacan agrega que se podría llamarlo necesidad, pero prefiere llamarlo deseo "porque no hay estado original de pura necesidad. Desde el origen, la necesidad está motivada en el plano del deseo, es decir, algo que está destinado en el hombre a tener cierta relación con el significante".(356) Lacan sostiene que la materia prima del deseo son las necesidades:

¿Cómo formaríamos nuestros deseos, si no fuese tomando prestada la materia prima de nuestras necesidades? El deseo en estado puro es algo arrancado del terreno de las necesidades, y toma forma de condición absoluta con respecto al Otro. Es el margen, el resultado de la sustracción por decirlo así, de la exigencia de la necesidad con respecto a la demanda de amor. Inversamente, el deseo se presentará como lo que, en la demanda de amor, es rebelde a toda reducción a una necesidad.(357)

Es en este contexto que aparece la "traducción" de Trieb que realiza

Lacan, quien prefiere utilizar la palabra “deriva” (drive en inglés). La operación de Lacan es transformar la libido en energía psíquica del deseo y presentar la defensa –que Freud había ubicado, en las neuropsicosis de defensa, como defensa frente a la vivencia intolerable, y en “Pulsiones y destinos de pulsión”, como defensa frente a la pulsión– como defensa frente al deseo.

A modo de conclusión respecto a la pregunta que nos formulamos al comienzo de este apartado, presentamos, por el momento, la siguiente consideración que realiza Lacan en el Seminario 6:

Esa pulsión, ese grito, ese empuje, es algo que, para nosotros, no vale, no existe, no está definido, no está articulado, más que en la medida en que está atrapado en una secuencia temporal de una naturaleza especial, que denominamos cadena significante. Esta tiene acusadas incidencias en todo aquello con lo cual tenemos que vérnoslas en calidad de empuje: la cadena significante lo desconecta de todo lo que lo define y de todo lo que lo sitúa como vital.(358)

Subrayamos aquí la función que Lacan le atribuye a la cadena significante: desconectar el empuje de todo lo que define y lo sitúa como vital, cuestión que constatamos diariamente como bastante dificultosa, especialmente en nuestra época; pero, por otra parte, ¿sería deseable desconectar el empuje y lo vital?

5.3.1. LA SATISFACCIÓN, LO QUE INSISTE

Lacan formula la siguiente pregunta: si la satisfacción se produce en el plano alucinatorio, ¿por qué la gente no se satisface? La respuesta es: “… porque la necesidad sigue insistiendo. La satisfacción fantasmática no puede satisfacer todas las necesidades. La relación de la necesidad con la satisfacción existe y en efecto se puede sostener, al menos en cierto nivel, el de la satisfacción sexual”.(359)

Ubicamos aquí dos cuestiones: una, la insistencia de la necesidad (antes decía exigencia); por lo tanto, no se trata de que la necesidad está perdida, como a veces se suele escuchar; dos, la satisfacción que aporta el fantasma deja un resto, aquí a nivel de lo que Lacan denomina la satisfacción sexual. Por lo tanto, no solo encontramos la insistencia significante, sino también una insistencia de satisfacción de la necesidad.

Al trabajar en este mismo Seminario el fantasma de fustigación a partir de la lectura del texto freudiano "Pegan a un niño", Lacan plantea que la función del fantasma es "manifestar una relación esencial del sujeto con el significante". Pero a la vez propone ir un poco más lejos a partir de la novedad que introduce Freud con respecto al masoquismo en "Más allá…", y señala algo que no es simplemente su lectura del "más allá" como insistencia significante, presentando una perspectiva interesante para profundizar:

Lo que Freud nos descubre como el más allá del principio de placer es que puede haber en efecto una aspiración última al reposo y a la muerte eterna, pero, en nuestra experiencia, encontramos el carácter específico de la Reacción Terapéutica Negativa, en la forma de aquella tendencia irresistible al suicidio que se hace reconocer en las últimas resistencias con las que nos enfrentamos, en sujetos más o menos caracterizados por el hecho de haber sido niños no deseados. Incluso a medida que se articula mejor para ellos aquello que hará que se acerquen a su historia de sujeto, rehúsan cada vez más entrar en el juego. Quieren literalmente salir de él. No aceptan ser lo que son, no quieren saber nada de esa cadena significante en la que solo a disgusto fueron admitidos por su madre.(360)

Dejamos señalados estos vestigios que Lacan irá dejando al margen ya que volverá a insistir sobre el valor de la imagen, que tiene la propiedad de ser una señal cautivante que se aísla en la realidad, y que atrae y captura cierta libido del sujeto, cierto instinto que le permite al ser vivo organizar sus comportamientos.

5.4. La ética y la presentificación de lo real en la experiencia analítica

Al realizar una relectura del "Proyecto" en el Seminario 7,(361) Lacan destaca que el aparato que Freud construye en dicho texto "es esencialmente una topología de la subjetividad, de la subjetividad en la medida en que ella se edifica y se construye en la superficie de un organismo".(362)

Queremos subrayar esta expresión: la subjetividad "se edifica y se construye en la superficie de un organismo". Si bien sería necesario precisar la relación entre la topología del sujeto y la superficie de un organismo, en tanto sabemos la importancia de la noción de superficie para la topología, esta cuestión excede los límites de nuestra investigación.

5.4.1. DAS DING Y LA URGENCIA DE LA VIDA

En el Seminario 7, Lacan afirma que lo que hay en das Ding es el verdadero secreto; además, el principio de realidad también tiene su secreto, que es die Not des Lebens: "La necesidad y no las necesidades. La presión, la urgencia. Not des Lebens es el estado de urgencia de la vida".(363) Habíamos señalado en la parte I la cuestión de la "urgencia de la vida" que señalaba Freud; aquí, Lacan no duda en hablar de lo que empuja, presiona y regula desde allí el principio de placer a través del principio de realidad, principio que no tiene nada que ver con ninguna adaptación.

¿Cuál es el secreto que contiene das Ding, qué es y cuál es su función? Se trata de un elemento que es aislado en el origen por el sujeto como lo extranjero, incluso hostil; es el primer exterior, en torno al cual se organiza todo el andar del sujeto. Das Ding, en

tanto Otro absoluto del sujeto, es lo que se trata de volver a encontrar; se vuelven a encontrar sus coordenadas de placer, pero no el objeto. A partir de aquí comienza a perfilarse una nueva versión de la repetición, ya no solo como insistencia significante: se trata de volver a encontrar el objeto que está perdido irremediablemente y del cual "quedan sus coordenadas de placer".

De forma consecuente con lo que viene planteando, Lacan presenta su "tesis": "es que la ley moral se articula con la mira de lo real como tal, de lo real que puede ser la garantía de la Cosa".(364) Esto implica un viraje fundamental en la práctica analítica que consiste en la introducción de lo real, que hasta este momento había quedado excluido de la experiencia. Esto, consideramos, tendrá implicancia en la variación del concepto de pulsión.

5.4.2. EL PROBLEMA DE LA SUBLIMACIÓN Y LA PULSIÓN

El análisis que Lacan realiza en este Seminario sobre la sublimación y que retomará en el Seminario 16,(365) brinda una nueva perspectiva en torno a la conceptualización lacaniana de la pulsión.

En primer lugar, Lacan ubica la sublimación como problema en el campo de los Triebe, como algo que está más allá del registro del inconsciente, pero no lejos del campo de das Ding. Toma las referencias freudianas de "Tres ensayos…", "Moisés", "Malestar en la cultura", "Conferencia introductoria n° 22. Algunas perspectivas sobre el desarrollo y la regresión. Etiología" e "Introducción del narcisismo", en las que sigue a la letra los problemas allí tratados. Señala la plasticidad que ofrece la sublimación a la pulsión, pero aclara que, por razones aún no dilucidadas en el individuo, no toda sublimación es posible. Algo no puede ser sublimado. Existe una exigencia libidinal: la exigencia de determinada dosis de satisfacción directa, en cuya ausencia se producen desde leves perjuicios hasta graves perturbaciones.

La sublimación permite la posibilidad de satisfacción, aunque esta sea sustitutiva, y los objetos podrán adquirir un valor social

colectivo. Lacan advierte de una trampa, que consistiría en construir una oposición fácil entre el individuo y lo colectivo. Y señala que el problema debe abordarse desde “Introducción del narcisismo”: para Lacan, en este texto se introduce realmente la segunda tópica. Recuerda que allí Freud aborda las relaciones del Ideal con la sublimación, en el marco de la oposición entre libido del yo y libido de objeto. El hombre se encuentra en una posición conflictiva en lo tocante a su satisfacción como tal, y por eso es esencial hacer intervenir desde el comienzo a das Ding, en la medida en que el hombre, para seguir el camino de su placer, debe literalmente contornearla. Lacan afirma:

Freud nos dice lo mismo que San Pablo, a saber, que en el camino de nuestro placer no nos gobierna ningún Soberano Bien y que más allá de cierto límite, estamos, en lo que concierne a lo que esconde das Ding, en una posición enteramente enigmática, porque no hay regla ética que medie entre nuestro placer y su regla real.(366)

Lacan ubica una diferencia fundamental entre el objeto tal como está estructurado por la relación narcisista y das Ding, y en el espacio de esta diferencia sitúa el problema de la sublimación. Por ello, señala que el mecanismo de la sublimación no debe buscarse simplemente en la sanción que la sociedad le aporta; este sería solo un aspecto, pero no el más importante: lo importante debe buscarse en los objetos a, definidos como elementos imaginarios del fantasma; la simbolización de este servirá como sostén del deseo. Estos elementos a recubren, engañan al sujeto en el punto mismo de das Ding. El campo de das Ding designa el más allá del principio del placer, “campo encontrado como una paradoja ética”; “Freud nos designa en él aquello que en la vida puede preferir la muerte”.(367)

Lo que Lacan ubica a nivel de das Ding es el lugar de los Triebe. Por lo tanto, la sublimación es presentada como diferente a esa economía de sustitución en que se satisface la pulsión en la medida en que está reprimida, como sería el caso del síntoma, en el que se trata de la sustitución significante. Lacan concluye que la satisfacción del Trieb es siempre paradójica, pues parece producirse

en un lugar distinto de allí donde está su meta. Resulta de sumo interés para nuestra investigación el modo en que Lacan trabaja el problema de la sublimación: afirma que esta concierne a un modo de satisfacción en el campo de la pulsión, sin dejar de lado las complejidades del problema, y señalando que no podemos simplemente contentarnos con plantear que antes era una meta sexual y ahora no. Decir que la sublimación aporta al Trieb una satisfacción diferente de su meta es precisamente lo que revela la naturaleza propia del Trieb, en la medida en que se relaciona con das Ding como tal, con la Cosa en tanto que ella es diferente del objeto.

Lacan sostiene, además, que el objeto imaginario no es la Cosa, y que das Ding está en el núcleo de la economía libidinal. Presenta su fórmula general, ya conocida y repetida: "la sublimación eleva un objeto a la dignidad de la Cosa". Pero aclara que esta definición no clausura el debate, ya que es necesario que se la confirme e ilustre. Para ello presenta lo que denomina el "apólogo de la colección caja de fósforos vacías", pequeño apólogo de la revelación de la Cosa, más allá del objeto. La caja de fósforos vacía muestra una de las formas, la más inocente, de la sublimación. Lacan señala que, si es una satisfacción, al menos en este caso, es una satisfacción que no le pide nada a nadie, lo cual presenta un límite para pensar la pulsión como demanda, ya que esta se articula al Otro.

Nos interesa subrayar la afirmación de Lacan de que en toda forma de sublimación el vacío es determinante. Plantea que el arte se organiza alrededor del vacío y que, en cambio, la religión consiste en todos los modos de evitarlo, pero que, sin embargo, el vacío permanece en el centro y por eso mismo se trata de sublimación. El tercer modo de tratar el vacío que señala es el discurso de la ciencia, que está determinado por una Verwerfung: se trata del rechazo de la presencia de la Cosa, y por ello se perfila el ideal del saber absoluto, es decir, de algo que, aunque plantea la Cosa, al mismo tiempo no la reconoce.

5.4.3. EL GOCE COMO SATISFACCIÓN DE LA PULSIÓN

Adentrarse en el problema de la sublimación conduce a ubicar las consecuencias que se pueden leer en el modo de conceptualizar la pulsión, produciéndose –como venimos situando– una nueva variación. Lacan considera que el goce no se presenta como la satisfacción de una necesidad, sino como la satisfacción de una pulsión; pero advierte que la pulsión propiamente dicha es algo muy complejo, ya que no se puede reducir a la tendencia entendida en el sentido de la energética, sino que ella "entraña una dimensión histórica, la rememoración, la historización, es coextensiva al funcionamiento de la pulsión, en lo que se llama lo psíquico humano. Allí también se registra, entra en el registro de la experiencia, la destrucción".(368) Queda aquí resaltado el goce como satisfacción de una pulsión. Consideramos que, de este modo, la pulsión irá adquiriendo la dignidad de un concepto a partir de la introducción de lo real en la experiencia analítica, aunque no se trate del Trieb de Freud.

En un comentario que realiza en su curso El banquete de los analistas (1989- 90),(369) Miller problematiza lo que Lacan presenta en el Seminario 7, no solo en relación con la pulsión, sino también en relación con el deseo. Miller sostiene que en esa época el término "deseo" no estaba bien separado del término "goce". Por ejemplo, cuando Lacan propone que lo único de lo cual uno es culpable es de ceder a su deseo, no queda del todo claro si se trata de renunciar al goce o de renunciar al deseo. Miller establece que la cuestión recién se podrá resolver, de alguna forma, a partir de delimitar el objeto a como causa del deseo y como plus de gozar. De este modo, Lacan anudó deseo y goce en la escritura misma del objeto a. Al final de dicho curso, Miller agrega lo siguiente:

Traducimos "ceder en su deseo", lo que Freud llamaba exactamente Triebverzicht, que es renuncia al goce de la pulsión, que lejos de calmar las exigencias del superyó, no hace más que reforzarlas. Freud aísla la instancia del superyó que se ejerce sobre las pulsiones y las lleva a renunciar a sus exigencias de satisfacción, a separarse de un goce de más, suplementario, que Lacan llama plus de gozar y que escribimos a, a producirlo en el sentido de "separarse de".

Ahora bien, el superyó se apropia de inmediato de ese goce suplementario, se alimenta de él. Crece más.(370)

Esto nos lleva a la problemática del superyó en el análisis y en su final.

5.4.4. LAS CONSECUENCIAS CLÍNICAS: EL OBJETO PARCIAL Y LA TRANSFERENCIA EN SU VERTIENTE LIBIDINAL.

> "(En el Banquete) Erixímaco nos dice, traducción textual, que la medicina es la ciencia de la erótica del cuerpo. No se puede, creo yo, dar mejor definición del psicoanálisis". Lacan (371)

Hemos señalado que, en los Seminarios anteriores, Lacan ya se había referido al objeto a, en dos dimensiones: como objeto en el deseo y como objeto pregenital (¿objeto pulsional?). El a es aquello que expresa la tensión última del sujeto, la que constituye el residuo, lo que está al margen de todas esas demandas y que ninguna de las demandas puede agotar. Representa una falta, pero la representa como una "tensión real del sujeto". Este es el hueso de la función del objeto en el deseo. La pulsión queda ubicada, en el recorrido que realiza, entre el deseo y la demanda; entre la demanda oral y el deseo oral, o entre la demanda anal y el deseo anal.

En el Seminario 8, Lacan continúa profundizando esta doble vertiente del objeto y la articula a la posición del analista. Sitúa allí lo más original que hay en la teoría analítica: las pulsiones, y describe el modo en que están involucradas en la posición del analista, ya que la transferencia tiene que ver con el objeto a como objeto parcial. A este objeto parcial lo denomina agalma, reintroduciendo así la libido sexual. Lacan resalta que la función del objeto parcial es uno de los mayores descubrimientos de la

investigación analítica. Este objeto, en cualquiera de sus formas –pecho, falo o mierda–, siempre es un objeto parcial. Se trata de un objeto que adquiere respecto del sujeto el valor esencial que constituye el fantasma fundamental. El propio sujeto se reconoce allí como detenido, fijado. A partir de estas nuevas consideraciones, Lacan realiza un señalamiento fundamental:

Me parece imposible eliminar del fenómeno de la transferencia el hecho de que se manifiesta en la relación con alguien a quien se le habla. Este hecho es constitutivo, y es lo que no permite diluir el fenómeno de la transferencia en la repetición (en la vertiente en la que constituye la existencia misma del inconsciente).(372)

Subrayamos que el Otro a quien se habla es un “alguien”, está encarnado y guarda en su interior el agalma, objeto fundamental que está en juego en el análisis, en tanto vinculado y condicionado en el fantasma fundamental, como aquello que instaura el lugar donde el sujeto puede fijarse como deseo. Tal como vamos constatando en nuestra investigación, las variaciones en el concepto de pulsión tienen incidencia en la forma de concebir la transferencia.

5.5. La conceptualización del objeto a en el Seminario 10

5.5.1. EL CUERPO Y EL CORTE. LA PULSIÓN

Una primera afirmación de Lacan en el Seminario 10 referida al tema de nuestra investigación es que la pulsión oral concierne a la erogeneidad de la boca. En este Seminario, Lacan refiere que las referencias biológicas, las referencias a la necesidad son algo esencial; por lo tanto, no se trata de rechazarlas, pero debe tomarse en cuenta que el significante introduce allí de hecho rupturas, cortes. La pregunta es, entonces, reformulada: ¿cómo entró el sujeto en este asunto del significante? Lacan presenta luego los distintos "esquemas de división" de la constitución subjetiva.

Definir el objeto a como causa que está detrás del deseo y además como objeto caído del cuerpo marca un punto de variación que tendrá consecuencias en el modo de definir la pulsión. Lacan afirma: "Esta novedad topológica estructural que exige la función del objeto es perfectamente sensible en las formulaciones de Freud, y especialmente en las relaciones con la pulsión".(373)

Lacan señala que el único privilegio del seno cortado es que tiene relación con una zona erógena; en el caso del esfínter, es el corte lo que le da el valor, el acento al objeto anal, ya no simplemente en tanto don, sino en tanto identidad. Lacan define del siguiente modo al objeto a en su función de causa de deseo:

[…] aquella parte de nosotros mismos, aquella parte de nuestra carne, que permanece necesariamente atrapada en la máquina formal, algo sin lo cual el formalismo lógico no sería absolutamente nada. La parte de nosotros mismos está atrapada en la máquina y es irrecuperable por siempre jamás.(374)

Lacan formaliza entonces al objeto a, objeto perdido freudiano, en los distintos niveles de la experiencia corporal donde se produce su corte, que es el soporte y el sustrato auténtico de toda la función de causa. Esa parte corporal de nosotros mismos es esencialmente, y por su función, parcial. “Una parte del cuerpo, un apéndice que se convierte en simbólico en una relación fundamental con el cuerpo propio”.(375)

Lacan enfatiza que conviene recordar ese cuerpo, ya que nosotros somos objetales, lo cual quiere decir que solo somos objeto de deseo en tanto cuerpos. El deseo sigue siendo siempre, en último término, deseo del cuerpo, deseo del cuerpo del Otro, y únicamente deseo de su cuerpo. El a es lo que permanece irreductible en la operación total de advenimiento del sujeto en el lugar del Otro.

Cuando Lacan presenta el tercer esquema de división para ubicar la operación de advenimiento del sujeto, introduce al “sujeto mítico del goce”, en la siguiente secuencia:

–Sujeto mítico del goce.

–Angustia.

–Deseo.

Ubica a la angustia como función media, siendo ella la que permite la constitución del deseo.

¿Qué es, para Lacan, este sujeto mítico del goce? ¿Se trata de un oxímoron? Lacan señala que el fundamento del sujeto deseante se encuentra en lo que resiste a toda significantización, resto o residuo del sujeto mítico del goce. El a “adopta la función de metáfora del sujeto del goce. Este desecho, esta caída, esto que resiste a toda significantización es lo que acaba constituyendo el fundamento en cuanto tal del sujeto deseante”.(376)

5.5.2. LAS ZONAS ERÓGENAS, ARTICULACIÓN DESEO-

PULSIÓN.

Lacan intenta ir más allá de los “dramas” introducidos por los posfreudianos en torno a la etapa oral. Sostiene que se trata de volver a lo más básico, al acto más original, ya que lo esencial para la subsistencia biológica del sujeto, en el orden de los mamíferos, es la succión. Los labios tienen una función de borde; esta función es esencial en la estructura de la erogeneidad, ya que encarnan el corte. Pero Lacan señala que hay otro plano, muy distinto, que es el de la articulación significante: los fonemas también se modulan esencialmente a nivel de los labios. Los labios sirven a dos amos: a la erogeneidad y a la modulación de los fonemas, incluyendo el “recinto de los dientes”, la mordedura.

En los primeros capítulos del Seminario 10, el modelo del corte eran las caducas, las envolturas, la placenta. Posteriormente Lacan precisa: “El corte se produce entre aquello que va a convertirse en el individuo arrojado al mundo exterior y sus envolturas, que son parte de sí mismo”.(377) ¿Cómo se evidencia o se pone en juego esto en la pulsión oral? ¿Qué lugar ocupa la mama en su función original? La mama se presenta como algo intermedio entre el bebé y la madre. Lacan indica que el corte se produce entre la mama y el “propio organismo materno”.

Lacan se refiere con todas las letras a la pulsión y sus cinco formas de objeto. Lo que pasará a interrogar es cómo “esto originario”, la pulsión, se articula con el deseo a partir del corte. “La mama entonces seguirá siendo estructurante para la subsistencia y el sostenimiento de la relación con el deseo. La mama se convertirá ulteriormente en el objeto fantasmático”.(378) Y señala: “La separatición fundamental –no separación, sino partición en el interior, he aquí lo que está inscrito desde el origen, y desde el nivel de la pulsión oral, en aquello que será la estructuración del deseo”. (379)

Es realmente llamativo el modo en que Lacan –especialmente en estos capítulos, pero en general a lo largo de este Seminario– utiliza reiteradamente los términos “organismo viviente” y “lo originario”. En ese recorrido se puede ubicar lo que consideramos una

anticipación: lo que entra por la oreja y sus resonancias. Lacan dice que lo que liga el lenguaje a una sonoridad es algo más que una relación accidental; y señala que, si bien no se sabe todo sobre el funcionamiento del oído, lo que sí se sabe es que el caracol auditivo es un resonador que se descompone en resonadores elementales.

Esto nos lleva en una dirección, la de decir que lo propio de la resonancia es que en ella el aparato predomina. El aparato resuena y no resuena ante cualquier cosa […]. En la organización del aparato sensorial en cuestión, nuestro oído, tenemos que vérnoslas, concretamente con un resonador que no es cualquiera, sino un resonador de la clase de los tubos.(380)

Podríamos ubicar aquí un antecedente de lo que Lacan presentará en el Seminario 23 como definición de pulsión: “el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir”. Recordemos la insistencia en Freud de los restos oídos y de lo sonoro, previo a toda significación.

5.6. Incidencias en la clínica del cambio de perspectiva

Tal como hemos formulado las variaciones en el concepto de pulsión tienen consecuencias en la concepción del síntoma y en la forma de concebir la transferencia. Pasaremos a constatarlo.

5.6.1. EL SÍNTOMA Y LA TRANSFERENCIA

A partir de la conceptualización, en el Seminario 10 del objeto a como objeto causa de deseo y como objeto pulsional, objeto perdido freudiano, libra de carne, corte del cuerpo, ubicamos como consecuencia una nueva definición de síntoma. Lacan presenta la diferencia entre el síntoma y el acting out, y señala que "el síntoma en su naturaleza es goce".(381) Aclara que es goce revestido, pero que decir que es del orden del goce es distinguirlo del orden del deseo, ya que el goce se dirige hacia la Cosa, atravesando la barrera del bien. Esta nueva forma de concebir el síntoma tiene consecuencias en la orientación de la cura, ya que en esta formulación el acento recae en el goce del síntoma que, por lo tanto, no va de suyo que sea un mensaje dirigido al Otro, al analista. Para que esto ocurra algo debe agregarse la dirección Otro, definición mínima de la transferencia.

Lacan incluye a la transferencia en el "espectro de la manifestación sexual" –en este Seminario le dedica solo esta frase; la desarrollará en el Seminario siguiente–. Lacan encuentra que entre la inhibición y la angustia corresponde distinguir dos mecanismos diferentes, y se interroga acerca de cómo pueden la inhibición y la angustia intervenir en todo el espectro de la manifestación sexual. Considera que en ese "todo" espectro se incluye, para nuestra sorpresa, lo que se llama, en nuestra experiencia, la transferencia.

Lacan ubica, entonces, dos dimensiones de la transferencia: una, muy estrecha, es la dimensión de la reproducción y la repetición, y la otra es la dimensión sincrónica, “precisamente la propia de aquello que está incluido, latente, en la posición del analista, a través de la cual la función del objeto parcial ocupará el espacio que la determina”.(382) Esta otra dimensión es señalada por Lacan en el Seminario 8 en relación a “la intervención analítica” de Sócrates, y definida como un amor presente en lo real.

5.7. El concepto de pulsión en el Seminario 11. De lo simbólico a lo real

Al introducir el plan del Seminario Los cuatro conceptos fundamentales para el psicoanálisis (1964a), Lacan presenta estos cuatro conceptos divididos en dos: Inconsciente y Repetición por un lado y Transferencia y Pulsión por otro. Aclara que, "en cuanto a la pulsión, es de un acceso todavía tan difícil –en realidad tan inabordado– que no creo que este año podamos llegar a ella, a no ser tan solo después de que hayamos hablado de la transferencia". (383) Se vislumbra, entonces, cierta relación entre la transferencia y la pulsión.

5.7.1. LA PULSIÓN Y LA LIBIDO

La conceptualización del objeto a en el Seminario 10, "el único invento de Lacan", le permite abordar la pulsión –concepto oscuro, difícil, inabordado– con mayor soltura que en los Seminarios anteriores, en los que pasa del instinto a la pulsión y donde deja ver su incomodidad, probablemente debida al uso que hicieron del concepto los posfreudianos y a su propio contexto de referencia, distinto del de Freud.

Dado que se trata del tema central de esta investigación, seguiremos en detalle el movimiento y el despliegue que realiza Lacan en este Seminario, ya que eleva la pulsión a concepto fundamental.

La castración es presentada aquí como el nudo que reorganiza los estadios "formadores de la libido", que se organizan en torno a la angustia de castración; ella es como un hilo que perfora todas las etapas del desarrollo. Lacan destaca que la introducción de la sexualidad es traumatizante, pero al mismo tiempo tiene una

función organizadora para el desarrollo, ya que orienta las relaciones que son anteriores a su aparición propiamente dicha: el destete, la disciplina anal, etc. Cada uno de estos momentos tiene como centro un mal encuentro; Lacan destaca que el mal encuentro central está a nivel de lo sexual.

Nos interesa destacar el modo en que Lacan enlaza, en el presente Seminario, el deseo y la pulsión:

El sujeto como nadificado, nadificado bajo una forma que es, propiamente hablando, la encarnación en imágenes del menos phi de la castración, la cual centra para nosotros toda la organización de los deseos a través del marco de las pulsiones fundamentales. (384)

Es decir, menos phi centra la organización del deseo, pero a través del marco de las pulsiones. La pulsión da el marco al deseo. Agreguemos que el deseo está sostenido en el fantasma, por lo que consideramos que esta formulación permite entender las preguntas de Lacan, en el mismo Seminario, en torno al final de análisis, cuestión que trabajaremos en relación a las consecuencias clínicas.

A saber, después de la localización del sujeto con respecto al a, la experiencia de la fantasía fundamental se convierte en pulsión. ¿En qué se convierte entonces el que ha pasado por la experiencia de esta relación opaca con el origen de la pulsión?.(385)

A partir de trabajar la esquicia entre la mirada y la visión, Lacan incluye la pulsión escópica en la lista de pulsiones. Y realiza un señalamiento que es de suma utilidad, especialmente en nuestra época: la pulsión escópica no es homóloga a las otras ya que elude más completamente la castración, a diferencia de la pulsión invocante, que es la más cercana a la experiencia del inconsciente.

El mito de la laminilla

Ya habíamos señalado que, a diferencia de Freud, para quien la libido es la energía de la pulsión sexual, para Lacan la libido es la presencia efectiva del deseo. La libido no es algo huidizo, fluido, no se reparte, no se acumula; Lacan sugiere concebirla como un órgano, en los dos sentidos del término: como "órgano-parte del organismo y órgano- instrumento".(386) La libido se encuentra ubicada en el centro del circuito pulsional, tratándose de un órgano-instrumento de la pulsión. Es algo extraplano que se desplaza como una ameba, y que tiene relación con lo que el ser sexuado pierde en la sexualidad, que sobrevive a toda división. Este órgano tiene como característica el no existir, pero no deja de ser un órgano; es precisamente lo sustraído al ser vivo desde que está sometido al ciclo de la reproducción sexuada. De ello "son representantes, equivalentes todas las formas que podemos enumerar del objeto a". (387)

Esta laminilla tiene un borde que viene a insertarse en la zona erógena, en uno de los orificios del cuerpo, en tanto que están ligados a la apertura-cierre de la hiancia del inconsciente. "Hemos descubierto que es precisamente el órgano de la libido, la laminilla quien liga al inconsciente, la pulsión oral, la anal, añado la pulsión escópica y la pulsión invocante".(388) La libido será entonces el órgano esencial para comprender la naturaleza de la pulsión; órgano irreal, destaca Lacan, pero en modo alguno imaginario: "Lo irreal se define por articularse a lo real. De un modo que se nos escapa, y es precisamente por ello que necesita que su representación sea mítica. Pero el ser irreal no impide a un órgano encarnarse".(389) Destacamos el modo en que Lacan, en este Seminario, presenta el lazo entre la pulsión y el inconsciente a través de la libido.

Lacan constata que en la experiencia analítica se encuentra con algo que tiene un carácter de irreprimible: aun habiendo represión, hay algo más allá que presiona, lo cual lo lleva a interrogarse por el estatuto de la pulsión. ¿La pulsión pertenece al registro de lo orgánico? ¿Representa una manifestación de la inercia en la vida orgánica? ¿Se trata de una noción simple que se completaría con la

referencia a un arrumaje de esa inercia que sería la fijación? Son preguntas que Lacan continúa elaborando y desplegando a lo largo de toda su enseñanza y a las que va brindando distintas respuestas. En este Seminario sostiene que todo lo que ha elaborado Freud va contra dicha idea, y dice que no se trata, en la pulsión, de la presión: "El Trieb no es el Drang". Dejamos señalada la diferencia que se establece aquí con Freud. Hay una diferencia entre el Trieb de Freud y el Trieb de Lacan. Para Freud, el Drang, tal como presentamos en la parte I, es fundamental, y sus preguntas están referidas a lo que empuja, a cuál es la fuerza.

Lacan presenta los cuatro términos que componen la pulsión: la presión, la fuente, el objeto y el fin. Estos cuatro componentes están como disjuntos, como si fueran un montaje, sin pies ni cabeza, como un collage surrealista. Lacan presenta la siguiente imagen: "el funcionamiento de un dinamo empalmado en la toma de gas, saliendo de ella una pluma de pavo real que cosquillea el vientre de una hermosa mujer que permanece allí por la belleza del aparato". (390) El collage es una técnica artística que consiste en pegar distintas imágenes sobre un lienzo o papel. El término se aplica sobre todo a la pintura, pero por extensión se puede referir a cualquier otra manifestación artística, como la música, el cine, la literatura o el videoclip. Es un término que viene del francés coller, que significa 'pegar'. En pintura, un collage se puede componer enteramente o solo en parte de fotografías, madera, piel, periódicos, revistas, objetos de uso cotidiano, etc.

Ahora bien, lo que no tiene ni pies ni cabeza hace su tour. Lacan pondrá el acento en la zona erógena y su estructura de borde; no en el Drang, que es lo que caracteriza al Trieb freudiano.

Este montaje le permite anudar la pulsión, la sexualidad y el inconsciente, y presenta la siguiente definición: "La pulsión es precisamente este montaje por el que la sexualidad participa en la vida psíquica, de una manera que debe acomodarse a la estructura de hiancia que es la del inconsciente".(391)

Nos interesa volver a destacar que en este Seminario quedan enlazados pulsión y deseo, a partir de la formulación de que el objeto del deseo es la causa del deseo, y este mismo objeto es el objeto de la pulsión, es decir, el objeto en torno al cual gira la

pulsión. Lacan presenta además otra referencia sumamente interesante e importante como orientación para nuestra práctica:

No es que el deseo se engancha al objeto de la pulsión, el deseo da la vuelta a su alrededor en tanto que accionado en la pulsión. Pero todo deseo no está forzosamente accionado en la pulsión. También hay deseos vacíos, deseos locos.(392)

Es decir, los deseos locos o vacíos son deseos no accionados en la pulsión. Se presentan, así, diferencias que no son sin consecuencias en nuestra práctica, y que conducen a no banalizar el término "deseo".

Las consecuencias clínicas

Constatamos que la inclusión, por parte de Lacan, de la pulsión como concepto fundamental tiene consecuencias en la clínica, y marca una orientación. Lacan señala que el "uso de la función de la pulsión no tiene para nosotros otro alcance que examinar lo que es la satisfacción".(393) Satisfacción paradójica, ya que los pacientes no se satisfacen con lo que son, con lo que viven, ni siquiera con sus síntomas, que dependen de la satisfacción.

Satisfacen algo que sin duda va en contra de eso con lo que podrían satisfacerse, o quizá mejor, satisfacen a algo. No se contentan con su estado, pero a pesar de ello, estando en este estado tan poco contentador, se contentan. Toda la cuestión radica justamente en saber qué es ese se que ahí es contentado. […]. En conjunto y en una primera aproximación, diremos que eso a lo que satisfacen por las vías del displacer, es, asimismo –además es comúnmente aprobado– la ley del placer. Digamos que para esta clase de satisfacción se dan demasiado trabajo. Hasta un cierto punto este demasiado trabajo es la única justificación de nuestra intervención.

No se puede decir, por tanto, que el fin no se alcanza en cuanto a la satisfacción. Se alcanza […]. Lo que tenemos ante nosotros en el análisis, es un sistema en el que todo se acomoda y que alcanza su propia clase satisfacción. […]. En todo caso, si nos referimos a la pulsión es en la medida que al nivel de la pulsión el estado de satisfacción debe ser rectificado.(394)

Se trata de una indicación muy clara: a nivel de la pulsión, el estado de satisfacción debe ser rectificado. Esto concierne al corazón de nuestra práctica, su orientación y el final de un análisis ya que, si en el análisis mismo todo se acomoda y alcanza su propia satisfacción, no hay trabajo analítico. Consideramos que este es el punto en el que Freud presenta el "principio de abstinencia" en la cura para abordar el tema de la satisfacción en la propia cura, que hemos desarrollado en la parte I. Destacamos, además, que esta satisfacción es paradójica, ya que entra en juego la categoría de lo imposible. Lo real como imposible. ¿De qué modo? La necesidad de la exigencia pulsional se debe precisamente a que ningún objeto de ninguna necesidad puede satisfacer la pulsión. "A pesar de que atiborréis la boca, no es de ningún alimento que se satisface, es como se dice placer de la boca".(395)

En la experiencia analítica, Lacan ubica dos extremos. Por un lado, está lo reprimido primordial, que es un significante, y lo que se edifica por encima para constituir el síntoma, considerado siempre como un andamiaje significante. Lo reprimido y el síntoma son homogéneos y reductibles a funciones significantes. En el otro extremo, Lacan ubica la interpretación. Pero, en el intervalo, ubica la sexualidad; la sexualidad bajo la forma de las pulsiones parciales, dominando la economía del intervalo. Lacan concluye que, justamente por la presencia de la sexualidad, la experiencia analítica no podría reducirse a una mántica. Dejaremos aquí señalada la diferencia entre el modo en que Lacan presentaba el síntoma en el Seminario anterior –"como puro goce"– y esta definición del síntoma como andamiaje significante, pero lo que no puede eludirse es que justamente la presencia de la sexualidad bajo la forma de pulsiones parciales hace que nuestra práctica no sea una mántica.

Lacan refiere que la transferencia es lo más vivo, lo más candente de nuestra experiencia. La distingue de la repetición, pero aclara: "No digo que sea falso, ni que no haya repetición en la transferencia",(396) pero se trata de dos conceptos diferentes.

El análisis está orientado hacia el corazón de la experiencia, que es el hueso de lo real. ¿Dónde se encuentra ese real? Es efecto de un encuentro, de una cita, con un real que se esconde detrás de la fantasía. Lacan señala: "La relación con lo real de que se trata en la transferencia ha sido expresada por Freud en los siguientes términos, que nada puede aprehenderse in effiggie, in absentia".(397) Lo que se repite en transferencia siempre es algo que se produce como al azar. Lacan ubica aquí otra vertiente de la repetición: la tyche, cuya función será la de lo real como encuentro, que se presentó en primer lugar en la historia del psicoanálisis bajo la forma del traumatismo. "…la función de la tyche, verán que nos resultará esencial para rectificar lo que es el deber del analista en la interpretación de la transferencia".(398) Conjeturamos que esta vertiente es la que será retomada por Lacan en el Seminario 19,(399) cuando propone que un psicoanálisis reproduce la producción de la neurosis, neurosis atribuida a la acción de los padres y que el analista reproduce; el padre traumático la produce inocentemente.

Sirviéndose de Aristóteles, Lacan presenta las dos vertientes de la repetición: el automaton y la tyche, y plantea que nuestro problema será comprender "cómo la transferencia puede conducirnos al corazón de la repetición". Podríamos agregar: la repetición en su vertiente tyquica, ya que se trata del encuentro originalmente inoportuno. "Por ello precisamente, lo real en el sujeto es lo más cómplice de la pulsión".(400) Constatamos en este punto, nuevamente, que la variación en el concepto de pulsión tiene incidencias en la forma de concebir la transferencia, y en este caso, en relación con el modo en que Lacan enlaza la transferencia con el azar, el encuentro inoportuno con lo real y su complicidad con la pulsión.

Ahora bien, la vertiente de la transferencia que nos interesa destacar es la que aparece articulada con el objeto a, que es causa del cierre del inconsciente, de la detención de las asociaciones, ya que se trata de la presencia insostenible de la realidad sexual del

inconsciente. ¿Por qué es insostenible? Es frente a esta pregunta que Lacan reintroduce la pulsión: “Me he visto conducido a abordarla después de haber expuesto que la transferencia es lo que se manifiesta en la experiencia, la puesta en acto de la realidad del inconsciente, en tanto que es sexualidad”.(401) Y agrega que a veces se manifiesta bajo la forma del amor.

Entonces, ubicamos distintas facetas: por un lado, Lacan señala que la transferencia es un fenómeno en el que están incluidos el sujeto y el psicoanalista, por lo que dividirla en transferencia y contratransferencia sería una forma de eludir la cuestión; por otro, se trata de un fenómeno esencial ligado al deseo, pero, a su vez, de una puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente, sexualidad que entra en juego bajo la forma de pulsiones parciales. Podría decirse que, dada la complejidad de este concepto, se comprende la insistencia tanto de Freud como de Lacan en la importancia del manejo o maniobra transferencial para que un análisis sea posible.

De lo dicho se desprende cuál es, para Lacan, el resorte fundamental de la operación analítica: se trata justamente del mantenimiento de la distancia entre el Ideal (I) y el objeto a:

Si la transferencia es lo que, de la pulsión, aparta la demanda, el deseo del analista es lo que la restablece. Y por esa vía aísla el a, lo coloca a la mayor distancia posible de la I, que él, el analista, se ve llamado por el sujeto a encarnar.(402)

Lacan ubica el “deseo del analista” como función, como x que permite el franqueamiento del plano de la identificación, por medio de la separación del sujeto en la experiencia. Es este franqueamiento del plano de la identificación lo que permite que la experiencia del sujeto sea llevada al plano donde puede presentificarse la pulsión de la realidad del inconsciente. Cuestión que podemos articular con el planteo de Lacan de que, después de la localización del sujeto con respecto al a, “la experiencia de la fantasía fundamental se convierte en la pulsión”.(403) Se abre así la

problemática de la pulsión al final de análisis: “¿En qué se convierte entonces el que ha pasado por la experiencia de esta relación opaca con el origen de la pulsión? ¿Cómo puede vivir la pulsión un sujeto que ha atravesado la fantasía radical?”.(404)

Esto es, para Lacan, el más allá del análisis, y nunca ha sido abordado aún. Se puede inferir que la pregunta por cómo se vive la pulsión después del final de análisis junto a la excomunión por parte de la IPA lo llevan a proponer, tres años después, el dispositivo del Pase, ya que considera que “no hay más que un psicoanálisis, el psicoanálisis didáctico, lo cual quiere decir un psicoanálisis que ha rizado este rizo hasta el final. El rizo ha de ser recorrido varias veces –durcharbeiten”.(405)

Para ir concluyendo este capítulo, dejamos constatado, a partir del recorrido realizado, que la introducción de la pulsión como concepto fundamental –concepto oscuro, opaco– produce nuevas incidencias en la concepción de la transferencia, de la operación analítica y del final de análisis.

En su curso El Otro que no existe y sus comités de ética (1996-97), (406) J.-A. Miller señala que lo esencial del Seminario 11 es que la pulsión introduce al Otro. Lacan lo denominó objeto a, porque redujo la libido a la función del objeto perdido. De modo que la satisfacción en juego está en el bucle de la pulsión. Es en el Otro donde reside el objeto perdido, en torno del cual necesita girar la pulsión para cerrar su recorrido. Simplemente se trata de que, para que se cumpla el recorrido autoerótico de la pulsión, su tour, debe intervenir un objeto que está en el campo del Otro. Miller plantea que esta concepción tiene consecuencias en relación al final de análisis y la transferencia, ya que lo que no cambia es la pulsión: no hay atravesamiento, no hay más allá de la pulsión. Tampoco hay atravesamiento de la transferencia. Lo que sí existe, ciertamente, es el establecimiento de otra relación subjetiva con la pulsión y la transferencia, por ejemplo, lo que Miller denomina una relación “limpia” del Ideal, de modo que el sujeto al final del análisis se encontrará más cerca de la pulsión. “Lacan lo llama saldo cínico del análisis, y hay que entender el cinismo en su valor antisublimatorio, arreglárselas con el síntoma”.(407)

Este es el camino que recorreremos en nuestro próximo y último

capítulo acerca del Trieb de Lacan y sus consecuencias clínicas.

335. Miller, J.-A., (1998-99) La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 226.

336. Lacan, J., (1957-58). El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 468.

337. Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, óp. cit., p. 39.

338. Ibíd.

339. Ibíd., p. 145.

340. Ibíd., p. 242.

341. Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, óp. cit., p. 231-232.

342. Lacan, J., (1956-57) El Seminario, Libro 4, Las relaciones de objeto, óp. cit., p. 228.

343. Ibíd., p. 228.

344. Ibíd., p. 230.

345. Lacan, J., (1957-58). El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 332.

346. Ibíd., p. 121.

347. Lacan, J., (1960-61) El Seminario, Libro 8, La transferencia, Buenos Aires, Paidós, 2003, p. 243.

348. Lacan, J., (1957-58). El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 212.

349. Ibíd.

350. Ibíd., p. 213.

351. Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, óp. cit., p. 192.

352. Ibíd., p. 341.

353. Freud, S., (1933) “Conferencia 33. La feminidad”, Obras

completas, t. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

354. Lacan, J., (1969-70) El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 2006, pp. 82-83.

355. Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, óp. cit., p. 192.

356. Lacan, J., (1957-58) El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 229.

357. Ibíd., p. 390.

358. Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su interpretación, óp, cit., p. 526.

359. Lacan, J., (1957-58) El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, óp. cit., p. 223.

360. Ibíd., p. 263.

361. Lacan, J., (1959-60) El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis, óp. cit.

362. Ibíd., p. 55.

363. Ibíd., p. 61.

364. Ibíd., p. 95.

365. Lacan, J., (1968-69) El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, Buenos Aires, Paidós, 2008.

366. Lacan, J., (1959-60) El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis, óp. cit., p. 122.

367. Ibíd., p. 128.

368. Lacan, J., (1959-60) El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis, óp. cit., p. 253.

369. Miller, J.-A., (1989-90) El banquete de los analistas, Buenos Aires, Paidós, 2000.

370. Miller, J.-A., (1989-90) El banquete de los analistas, óp. cit., p. 304.

371. Lacan, J., (1960-61) El Seminario, Libro 8, La transferencia, óp. cit., p. 87.

372. Lacan, J., (1960-61) El Seminario, Libro 8, La transferencia, óp. cit., pp. 203-204.

373. Lacan, J., (1962-63) El Seminario, Libro 10, La angustia, óp. cit., p. 115.

374. Ibíd., p. 233.

375. Lacan, J., (1962-63) El Seminario, Libro 10, La angustia, óp. cit., p. 233.

376. Ibíd., p. 190.

377. Ibíd., p. 252.

378. Ibíd., p. 255.

379. Ibíd., p. 256.

380. Ibíd., p. 297.

381. Ibíd., p. 139.

382. Lacan, J., (1962-63) El Seminario, Libro 10, La angustia, óp. cit., p. 106.

383. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., p. 31.

384. Lacan, J., (1962-63) El Seminario, Libro 10, La angustia, óp. cit., p. 98.

385. Ibíd.., pp. 276-277.

386. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., p. 192.

387. Ibíd., p. 203.

388. Ibíd., p. 204.

389. Ibíd., p. 211.

390. Ibíd., p. 175.

391. Ibíd., pp. 180-181.

392. Ibíd., p. 247.

393. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., p. 172.

394. Ibíd., p. 172.

395. Ibíd., p. 173.

396. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., p. 44.

397. Ibíd., p. 64.

398. Ibíd., p. 73.

399. Lacan, J., (1971-72b) El Seminario, Libro 19, … o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012.

400. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. óp. cit., pp. 79-80.

401. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. óp. cit., p. 179.

402. Ibíd., p. 276.

403. Ibíd.

404. Ibíd., pp. 276-277.

405. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. óp. cit., p. 277.

406. Miller, J.-A., (1996-97) El Otro que no existe y sus comités de ética, Buenos Aires, Paidós, 2005.

407. Ibíd., p. 422.

CAPÍTULO 6

Variaciones. La pulsión, eco en el cuerpo de un decir

En este capítulo continuaremos el recorrido por los Seminarios de Lacan a fin de seguir ubicando las variaciones en el concepto de pulsión y sus consecuencias clínicas. Abordaremos el pasaje de lo que Miller (1998-99),(408) denomina el paradigma del goce 5 – "el goce discursivo"– al paradigma 6 –"la no relación"–; y pondremos en consideración cómo queda afectado el concepto de pulsión con estos cambios de paradigma.

6.1. El a como plus de goce y la repetición. El goce es real

> “La teoría analítica articula algo cuyo carácter aprehensible como objeto es lo que designo como objeto a, en la medida en que, por cierto número de contingencias orgánicas favorables, seno, excremento, mirada o voz ocupan el lugar definido como el plus de gozar”. Lacan(409)

En el Seminario 16, Lacan presenta el estatuto lógico del objeto a a partir de las matemáticas. No se trata ya de la referencia al cuerpo y al corte, tal como lo había presentado en el Seminario 10. Hace referencia fundamentalmente al goce. No nombra casi a la pulsión, salvo en el punto en el que se interroga por la satisfacción y la fijación. Señala que, en Freud, el principio de placer reina en el inconsciente y tiene un poder de rectificación, de moderación, de menor tensión, aunque la figura del placer es ambigua ya que está afectada por el más allá del principio de placer. Y afirma: “Freud escribe que el goce es en el fondo masoquista”.(410)

Lacan sostiene que el goce es esencialmente una relación con el cuerpo, pero no cualquier relación: esta se funda en una exclusión, que es al mismo tiempo una inclusión. De allí el recurso a la topología, que le permite abordar de otro modo las nociones de introyección o incorporación. El objeto a, como plus de gozar, se distingue del goce ya que “el plus-de-gozar es lo que responde, no al goce, sino a la pérdida de goce”.(411) A partir de aquí, la repetición quedará ligada al objeto perdido. Se trata esencialmente de que el goce se busca en un esfuerzo de reencuentro, y de que solo se lo puede reencontrar cuando se lo reconoce por el efecto de la marca, siendo que ella “introduce en el goce la huella con hierro candente de la que resulta la pérdida”.(412)

Ahora bien, esta perspectiva lleva a Lacan a formular la siguiente cuestión, que tiene consecuencias en la concepción de la cura y de

su final: si la repetición es repetición de goce, para reencontrar lo que ya se escapó, entonces, "este punto original hace de la repetición la clave de un proceso en el que se trata de saber si, una vez comenzado, puede o no encontrar su término".(413) Parafraseando a Freud: ¿esta repetición de goce para encontrar o reencontrar lo que ya está irremediablemente perdido es terminable o interminable?; ¿qué incidencias tiene la operación analítica? Destaquemos que claramente se produce en Lacan un deslizamiento de la repetición como insistencia significante de los primeros Seminarios a la repetición como repetición de un goce que se busca reencontrar. Lacan aclara además que el efecto de pérdida es sin duda simbólico, pero se inscribe en el "hiato producido entre el cuerpo y su goce, en la medida en que la incidencia del significante o de la marca, del rasgo unario, la determina o la agrava".(414)

Es en este contexto que aparece una pregunta de Lacan referida a la relación entre lo que denomina el sujeto absoluto del goce y el sujeto engendrado por el Uno de la marca, punto de origen de la identificación. Podríamos considerar que se trata de otro modo de formular el "problema de Lacan"; es decir, ¿cómo se articulan goce y significante?

Resulta interesante señalar, en función de nuestra investigación, la diferencia que introduce Lacan entre estos dos sujetos: uno, el sujeto absoluto del goce, y el otro, el sujeto dividido por la marca. Recordemos que en el Seminario 10 había ubicado un sujeto mítico del goce, previo al encuentro con el Otro. Lo absoluto será definido como lo que está fuera del sistema. Así, por ejemplo, Lacan refiere: "el goce sexual está por fuera del sistema, o sea, es absoluto".(415)

Dejamos aquí puntualizado nuestro interrogante: ¿es esta diferencia entre dos sujetos lo que llevará a Lacan, en su última enseñanza, a hablar del parlêtre?

Tal como planteamos al inicio de este capítulo, el objetivo de Lacan es plantear la consistencia lógica del objeto a; pero algo se le impone ya que, para que funcionen los objetos a como soportes materiales, "deben ser planteados en el plano de la sustancia".(416) ¿Un adelanto de la sustancia gozante? Ya que no parecería que se tratara ni la sustancia extensa ni la pensante. Lacan se ve forzado a "suponer la mirada y la voz ya construidas sobre soportes antes de

abordar lo que constituirá un elemento en la demanda".(417) Lo mismo plantea en relación al seno y al objeto anal.

Ahora bien, el goce sexual es presentado como el goce por excelencia, pero con la salvedad de que es absoluto y, por lo tanto, se encuentra fuera del sistema del sujeto. No hay sujeto del goce sexual. En consecuencia, el falo es presentado como un significante fuera de sistema; es un "significante convencional para designar lo que del goce sexual está radicalmente forcluido".(418) Como lo forcluido retorna en lo real, "el goce es completamente real, ya que no está simbolizado ni es simbolizable en ninguna parte del sistema del sujeto".(419)

Consideramos que, llegado a este punto, Lacan se ve llevado a precisar algunas cuestiones fundamentales en torno al inconsciente y la pulsión. En el inconsciente se enuncia una verdad cuya propiedad es que no podemos saber nada de ella; este mismo hecho constituye un saber, pero el psicoanálisis no es un saber sobre lo sexual, aunque hay un saber del psicoanálisis; ¿cuál es?

Por mítica que sea su fórmula, él [Freud] descubrió algo, descubrió lo que en otros registros se llama los medios de producción ¿de qué? De una satisfacción. Descubrió que había algo articulable y articulado, algo que destaqué que debe concebirse como montajes, algo que llama las pulsiones.(420)

Ahora bien, ¿cómo definir esa satisfacción? En la experiencia analítica se verifica que hay algo que no anda, puesto que justamente nos ocupamos de desmontar esos montajes. Pero la pregunta fundamental que realiza Lacan es: "¿El puro y simple desmontaje implica de por sí que sea curativo? Si fuera así, parece que la cosa iría más rápido. Si anteponemos la función de fijación como esencial, es que el asunto no resulta fácil" (ídem). Lacan destaca que la pulsión puede ser mitológica, pero lo que no lo es –y no hay duda de ello– es la suposición de que un sujeto se satisface en ella. Esta satisfacción solo es pensable si se asume el carácter de sustituto sexual de la pulsión. "La idea misma de lo sexual puede ser

un efecto del pasaje de lo que está en el corazón de la pulsión, a saber, el objeto a".(421) Subrayamos que es intrínseco a la pulsión ser sustituto de lo sexual, ya que el goce sexual está fuera del sistema simbólico. Resta entonces la pregunta de si la pulsión que es presentada en este Seminario como sustituto, montaje o aparato queda ubicada en el registro de lo simbólico o se encuentra también fuera de sistema.

Lacan afirma que lo que ocurre con el goce no se reduce de ninguna manera a un naturalismo. "Lo que hay de naturalista en el psicoanálisis es simplemente ese innatismo de los aparatos llamados las pulsiones, y este innatismo está condicionado por el hecho de que el hombre nace en un baño de significantes".(422) Podríamos decir que es un baño que deja sus impurezas; no todo lo pulsional se deja "bañar" por el significante.

En su curso La fuga del sentido (1995-96),(423) J.-A. Miller se interroga por la operación de Lacan de desvalorización de la pulsión freudiana. Señala que dicha operación fue hacer de la pulsión palabra, y que para ello le extrajo el goce. Transformar la pulsión en demanda fue para Lacan un camino sin retorno: una vez que transformó la pulsión en palabra, no hubo vuelta atrás, y creó el concepto de goce. Miller considera justamente que esto tuvo consecuencias en la forma de definir el síntoma, la transferencia y el final de análisis, cuestiones que conciernen a nuestra investigación.

Tal como planteamos en el capítulo anterior, el problema de la sublimación, uno de los destinos de la pulsión, permite ubicar lo que no termina de cerrarle a Lacan en su elaboración, y esto abre nuevas perspectivas. Lacan retoma la sublimación a partir de dos textos freudianos: "Introducción del narcisismo", para referirse a la cuestión de la idealización del objeto, y "Pulsiones y destinos de pulsión", en relación al cuarto destino pulsional, que se caracteriza por un "hacerse" con la pulsión. Retoma también el desarrollo del tema que realizó en el Seminario 7 y refiere lo siguiente respecto de das Ding:

Designo esta centralidad como el campo del goce, goce que se

define como todo lo que proviene de la distribución del placer en el cuerpo. Esta distribución, su límite íntimo condiciona justamente lo que, en su tiempo, […] designé como la vacuola, esta interdicción en el centro, que constituye lo que es más cercano sin dejar de sernos exterior. Habría que inventar la palabra éxtimo para designar lo que está en juego.(424)

La sublimación le permite a Lacan interrogarse acerca de la función que desempeña el objeto a, que es "lo que cosquillea en el interior de das Ding. Es lo que constituye el mérito esencial de todo lo que se llama obra de arte".(425) El objeto a funciona como captura del goce. De lo que no hay dudas es de que se sublima con las pulsiones y que, además, algo se satisface con la pulsión. Pero Lacan insiste: ¿qué sabemos de estas pulsiones?; ¿de dónde vienen? Vienen del horizonte de la sexualidad. Pero hasta ahora no está en lo más mínimo esclarecido, señala, que ellas impliquen una satisfacción sexual. La pulsión participa de una topología de borde, ya que lo que funciona como pulsión se caracteriza siempre por orificios. Lacan señala que solo esta estructura de borde "nos permite esbozar una comprensión de lo que Freud articula en el nivel del Drang, del empuje, a saber, que el flujo condicionado por este borde es constante".(426) Sostiene que la pulsión designa la conjunción de la lógica y la corporeidad.

Resulta dificultoso pensar el "empuje" de la pulsión desde la lógica. ¿Se trata del estatuto lógico del objeto a? ¿Se trata de la lógica del fantasma? ¿Dónde ubicaríamos la conjunción lógica-corporeidad? ¿Lógica como ciencia de lo real? Quedarán abiertas estas preguntas por el momento. Lacan destaca lo que considera un enigma: ¿cómo se propuso el goce de borde como equivalente al goce sexual, si el borde se constituye como una suerte de logística de la defensa?

6.2. Algunas consecuencias clínicas a partir de ubicar el a como plus de gozar

6.2.1. LA REPETICIÓN COMO REPETICIÓN DE GOCE

Habíamos mencionado, al inicio de este capítulo, que la formulación del objeto a como plus de goce tenía como efecto directo la reformulación por parte de Lacan de la repetición, que queda ligada al objeto perdido, y que se trataba de una búsqueda, un esfuerzo por reencontrar un goce perdido. En el Seminario 17, la forma en que Lacan presenta al objeto a lo conduce a leer de otro modo a Freud. Señala entonces que hay un primer tiempo en Freud, en el que es el inconsciente el que permite situar el deseo; este es el primer sentido. Hay un segundo tiempo, el que se inaugura con "Más allá del principio de placer", en el que se plantea que hay que tener en cuenta esa función llamada la repetición. La afirmación de Lacan es: "lo que precisa de la repetición es el goce".(427) En la medida en que hay búsqueda de goce en tanto repetición, se produce lo que está en juego en ese salto freudiano; el goce es propiamente lo que va contra la vida.

El principio de placer es el principio de la tensión mínima que debe mantenerse para que subsista la vida. El goce la desborda, dice Lacan. "Lo que la experiencia clínica demuestra es que la repetición se funda en un retorno del goce, ya que se produce algo que es un defecto, un fracaso".(428) Lacan refiere que hay algo en lo que Freud insiste y que consiste en señalar que en la misma repetición hay una mengua de goce; es en ese punto donde se origina la función del objeto perdido.

Vale la pena destacar una cuestión –fundamental para nuestra investigación– que Lacan había señalado en el Seminario anterior, y en la que continúa insistiendo en este Seminario: todo el texto de

Freud gira expresamente en torno al masoquismo, concebido únicamente en esta dimensión de búsqueda de aquel goce ruinoso. Lo que aporta Lacan –lo enuncia así– es la función del rasgo unario, la forma más simple de la marca, que es el origen del significante propiamente dicho. Del rasgo unario "partimos para dar sentido a esa repetición inaugural en tanto repetición que apunta al goce". (429) Como consecuencia de ello, el significante se introducirá como aparato de goce.

Lacan presenta el recorrido de Freud –o podríamos decir: su propia lectura de los textos freudianos– y señala que el primer hallazgo fue el inconsciente, presentado como un saber "perfectamente articulado del que, hablando con propiedad, ningún sujeto es responsable. Cuando de pronto un sujeto tropieza con él, puede tocar ese saber inesperado, se queda, él, el que habla, bien desconcertado".(430) Indica que esto condujo a Freud a la cuestión de la repetición y a su punto de reversión en 1920.

La repetición no quiere decir que cuando terminamos algo volvemos a empezar, como la digestión o cualquier otra función fisiológica. La repetición es una denotación precisa de un rasgo que he extraído para ustedes del texto de Freud como idéntico del rasgo unario, un palote, un elemento de escritura, un rasgo en tanto conmemora una irrupción del goce.(431)

En el Seminario siguiente, De un discurso que no fuera del semblante,(432) Lacan continúa profundizando sobre el tema e insiste en su reformulación a partir de la renovada lectura de "Más allá del principio de placer". Ya no hay dudas sobre el nudo que forman la repetición y el goce. Señala que la repetición va en contra del principio de placer y, por lo tanto, la estofa de todos los goces confina en el sufrimiento. En las charlas en Saint Anne, publicadas en Hablo a las paredes,(433) Lacan sostiene que Freud descubre el más allá del principio de placer en la repetición, y propone que, si hay "más allá", no se hable más de principio. "Un principio donde hay más allá ya no es un principio".(434)

6.2.2. EL DISCURSO ANALÍTICO RESORTE DE LA TRANSFERENCIA.

En el Seminario 16 Lacan señala que el acto psicoanalítico se presenta como incitación al saber; de allí que la regla de la asociación libre implique que el analizante puede decir todo lo que quiera. El analista induce al neurótico a comprometerse en un camino en que es invitado al encuentro de un sujeto supuesto saber, en la medida en que esta incitación al saber debe conducirlo a la verdad. Pero Lacan señala que, al término de la operación, hay evacuación del objeto a, "por cuanto este representa el hiato de la verdad rechazada, y es este objeto evacuado lo que el analista mismo representará por su en-sí, si me permiten. En otras palabras, al volverse él mismo la ficción rechazada, el analista cae".(435)

La transferencia es definida por la relación con el sujeto supuesto saber, en la medida en que es estructural y está ligada al lugar del Otro, donde el saber se articula ilusoriamente como Uno. Pero en esta búsqueda de saber se pone en juego la repetición. Recordemos que, en el Seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Lacan separa transferencia y repetición, pero advirtiendo que la transferencia conduce al meollo de la repetición. En este momento de su enseñanza, más precisamente a partir de los Seminarios 16 y 17, lo que cobra fuerza es la conceptualización de la repetición como repetición de goce.

En el Seminario El reverso del psicoanálisis, Lacan afirma que la institución del discurso analítico es el resorte de la transferencia. Señala que es fundamental saber qué lugar debe ocupar el analista para desencadenar el movimiento de investidura del sujeto supuesto saber, que es fecundo de antemano en lo que se llama transferencia. El analista se hace causa del deseo del analizante. Cabe destacar que, en el recorrido que hemos realizado hasta aquí, es la primera vez que Lacan se refiere al término "investidura", noción tan cara para Freud como modo de abrochar significante y libido.

El analista le dice al que se dispone a empezar: “vamos, diga cualquier cosa, será maravilloso”, y es al analizante a quien instituye como sujeto supuesto saber, por lo que Lacan sostiene que la transferencia “se funda en esto, que hay un tipo que me dice, a mí, pobre estúpido, que me comporte como si supiera de qué se trata”.(436)

Al presentar el discurso del analista, Lacan señala que, si el analista trata de ocupar ese lugar arriba a la izquierda (a) que determina su discurso, es precisamente porque no está ahí, en absoluto por sí mismo, no es algo de va de suyo; allí estaba el plus de goce, el gozar del otro. Lacan parafrasea el “Wo Es war, soll Ich werden” de Freud y afirma: “[allí] adonde yo, en tanto profiero el acto psicoanalítico, debo llegar”.(437)

6.2.3. El síntoma como positivación de un goce autoerótico.

Nos interesa fundamentalmente destacar lo que Lacan denomina, en el Seminario 16 (1968-69), la "eclosión de la neurosis". Allí sostiene que esta se produce a partir de la "intrusión positiva de un goce autoerótico perfectamente tipificado en las primeras sensaciones más o menos ligadas al onanismo en el niño".(438) En ese punto preciso, señala, se produce correlativamente "la positivación del sujeto como dependencia del deseo del Otro".(439) Destaca que se trata del punto de entrada por donde la estructura del sujeto se convierte en drama. Aquello que Lacan muy tempranamente había ubicado en Juanito es elevado a la categoría de la "eclosión de la neurosis", entendida a partir de dos positivaciones: la positivación de un goce autoerótico y la positivación del sujeto como dependencia del deseo del Otro. En este Seminario, además de Juanito, la referencia es el caso de la fobia a las gallinas trabajado por la analista Helen Deutsch. No desarrollaremos aquí dicho caso; simplemente nos interesa subrayar el término "intrusión", ya que permite pensar la relación entre los registros que Lacan trabajará en los nudos en relación a la inhibición, el síntoma y la angustia.

6.3. El campo del goce: ¿una cuestión de economistas o físicos?

En El reverso del psicoanálisis, Lacan presenta la siguiente referencia, que ha despertado nuestra curiosidad:

De vez en cuando meto la nariz en un montón de autores que son economistas. Vemos hasta qué punto esto tiene interés para nosotros, analistas, porque si algo debe hacerse en el análisis, es la institución de ese otro campo energético que precisaría de estructuras distintas de las de la física y que es el campo del goce. (440)

Tanto Adam Smith como Karl Marx y David Ricardo, que son los autores que cita Lacan, trabajan en relación con la temática de la teoría del valor. No es la primera vez que Lacan se refiere a la economía política en su enseñanza para aludir al campo del goce, diferenciándola de la dimensión energética de la física. Considera que las configuraciones que aporta la economía política son más apropiadas para pensar el campo del goce que la apoyatura en las leyes de la termodinámica que había utilizado Freud. Y señala especialmente que ellas suponen concepciones del trabajo muy diferentes entre sí:

[…] la energética no es nada más, por mucho que crean los corazones ingenuos de los ingenieros, que la aplicación sobre el mundo de la red de los significantes. Les desafío a que comprueben que bajar 500 metros sobre sus espaldas un peso de 80 kilos y, una vez que lo han bajado, volver a subirlo 500 metros, da cero, ningún trabajo, para la física. Hagan la prueba, pónganse manos a la obra, verán que comprueban lo contrario. Pero si aplican ahí los

significantes, es decir, si entran en la vía de la energética, es absolutamente cierto que no ha habido ningún trabajo.(441)

En efecto, allí donde se introduce el cuerpo, el cuerpo que se goza, no basta la referencia a la red significante. Por lo tanto, Lacan apela a la economía política dado que esta le ofrece otra apoyatura conceptual; es la ciencia que trata de la producción, la distribución y el consumo de los bienes destinados a satisfacer las necesidades humanas. No podemos dejar de señalar que Lacan denomina al objeto "plus de goce" en homología con el concepto de plusvalía de Marx. En su obra El capital, Marx afirma que la circulación o el cambio de mercancías no crea valor, es decir, la plusvalía no brota de la circulación; el proceso de valorización se constituye en el proceso mismo de la producción de mercancías, el cual engloba dos aspectos: por un lado, la producción de mercancías propiamente dicha, y por otro, la creación de valor. Es en el proceso del consumo de la fuerza de trabajo que, al mismo tiempo, se produce la mercancía y la plusvalía. Lacan había señalado anteriormente que el campo propio del psicoanálisis era el campo del deseo; a partir de este cambio de perspectiva, el campo específico del psicoanálisis será el campo del goce. Podríamos considerar que la "intrusión" del goce, y por lo tanto del cuerpo, lleva a Lacan no solo a la referencia a la economía política, sino también al pasaje de la lingüística a su "lingüistería".

6.4. Letra, escritura y goce

Cabe destacar, en primer término, que lo novedoso que introduce Lacan a partir del Seminario 18 es que lo escrito es el goce y, entonces, la letra no es significante. A partir de aquí, el acento será puesto en el modo en que la transmisión de una letra tiene relación con algo que es esencial y fundamental en la organización de cualquier discurso: el goce. La escritura pasará a ser el sostén de todos los goces que, por el discurso, se abren al ser hablante. Se presentan, así, una serie de consecuencias. La escritura podrá ser considerada en lo real como la erosión del significado; la escritura no calca al significante. Lacan ubica la escritura y la letra en lo real, mientras que el significante está en lo simbólico. Afirma de forma taxativa que la escritura es el hueso cuya carne es el lenguaje. Consideramos que estas variaciones son las que llevarán a Lacan a diferenciar lalengua del lenguaje y a introducir la noción de parlêtre en el Seminario 20.(442)

La letra es presentada como litoral entre el goce y el saber. Definidas, así, la escritura como sostén de todos los goces y la letra como litoral, se abre la cuestión de "los goces" y –esencial para nuestra investigación– la pregunta en relación a de qué lado ubicar a la pulsión.

Lacan vuelve sobre su afirmación de que la estofa de todos los goces confina en el sufrimiento, por lo que separa al goce sexual, que solo encontró la referencia de la prohibición, ya que se trata de un goce que no está en la dimensión del goce mortal. El goce sexual solo adquiere su estructura a partir de la prohibición que recae sobre el goce dirigido al cuerpo propio; es en esa frontera donde confina con el goce mortal, pero solo alcanza la dimensión sexual "haciendo recaer lo prohibido sobre el cuerpo de la madre".(443)

En el Seminario 19, Lacan considera que el goce sexual abre la puerta al goce para el ser hablante, pero hace la salvedad de que el goce sexual no es el goce a secas. Para referirse al goce a secas, la

referencia es el texto de Sade: “Gozar es gozar de un cuerpo”. Gozar es abrazarlo, hacerlo pedazos. Lacan recuerda además el uso que tiene el término “goce” en el derecho, que alude a poder tratar algo como se trata a un cuerpo, es decir, demolerlo. Ese es, para Lacan, el modo de goce más regular, y por ello los enunciados siempre tienen una resonancia sadiana. En cambio, el goce sexual remite a la función que se expresa como Phi de X, que es lo que produce la relación del significante con el goce: se trata de la función llamada castración. La sexualidad se encuentra en el centro de todo lo que sucede en el inconsciente, pero en tanto falta. Lacan destaca que, en el ser que habla, el goce sexual solo proviene de la palabra y debe distinguirse especialmente de la relación sexual. Considera que el psicoanálisis nos confronta con el hecho de que todo depende de este punto pivote llamado goce sexual. Y ubica allí, como “núcleo opaco”, al goce sexual, ya que este emerge antes de la maduración sexual, bajo el nombre de “sexualidad infantil perversa polimorfa”. Entonces, Lacan concluye:

[El psicoanálisis] demuestra que el goce que podría llamarse sexual, que no sería semblante de lo sexual, se manifiesta con la marca –nada más hasta nueva orden– de lo que solo se enuncia, de lo que solo se anuncia, con la marca de la castración.(444)

Por tal motivo considera que el objeto a es totalmente ajeno a la cuestión del sentido y la razón, ya que el sentido es “algo” añadido a este objeto a, con el cual cada uno tiene una ligazón particular. Es en ese marco que introduce la referencia al ensayista y poeta Francis Ponge y dice que no se trata de sentido ni de razón, sino de la réson. “Denme el gusto, escriban r.e.s.o.n”.(445) Se abre la vía de lo que Lacan propondrá como interpretación y sus resonancias, teniendo en cuenta, además y especialmente, que para que haya resonancia debe estar en juego el cuerpo.

Este cambio de perspectiva lo lleva a considerar ya no solo al sujeto representado por un significante para otro significante, , sino al “ser hablante”, que es esa relación perturbada con su propio cuerpo que se denomina goce. Y deja una pregunta muy interesante: “¿El ser

hablante es hablante a causa de lo que le ocurrió a la sexualidad, o esto le ocurrió a la sexualidad porque él es el ser hablante?”.(446) Para Lacan, lo que viene a demostrar el discurso analítico es que el centro y punto de partida es una relación privilegiada con el goce sexual, que lleva la marca de la castración; el lenguaje viene a funcionar como suplencia de este.

Este cambio de perspectiva muestra, además, un pasaje de la idea, presente en los primeros Seminarios, de que la demanda y el deseo transforman a la necesidad por tener que pasar por el desfiladero del significante a la idea de que el hombre colorea de goce todas sus necesidades elementales. Esto, que podría parecer sutil, tiene implicancias clínicas fundamentales y señala una orientación.

Es muy claro que el animal embucha regularmente por no conocer el goce del hambre. El que habla –y este es el descubrimiento de Freud– colorea entonces así todas sus necesidades, es decir aquello mediante lo cual se defiende contra la muerte. No hay que creer empero que el goce sexual sea la vida.(447)

Lacan ubica, además, al cuerpo como soporte de todo discurso:

Lo que Freud introduce, e imaginan que lo desconozco porque hablo del significante, es el retorno a ese fundamento que está en el cuerpo y que hace que, con total independencia de los significantes mediante los cuales los articulamos, cuatro polos (cuatro lugares del discurso) se determinen a partir del surgimiento como tal del goce, justamente como inaprensible. Esto es lo que hace que surjan los otros tres, y en respuesta, el primero, que es la verdad. La verdad ya implica el discurso. Esto no quiere decir que pueda decirse. El goce existe. Debemos poder hablar de él. En contrapartida, hay algo diferente y que se llama decir.(448)

Lacan diferencia el hablar y el decir. En cuanto a este último, afirma: “Una palabra que funda el hecho es un decir, pero la palabra funciona aun cuando no funde hecho alguno”.(449) En el “Seminario 21” (1973-74), en la clase del 18-12-73,(450) Lacan plantea que el decir “es del orden del acontecimiento”, y en la clase del 19-2-74 agrega que la función del decir es “hacerlo pasar por las tripas”. Interesa, entonces, subrayar esta diferencia, para arribar a la definición que da de la pulsión en el Seminario 23: “como eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir”. Un decir que funda y es acontecimiento, por pasar por las tripas. Esto consuena, además, con la definición de síntoma como “acontecimiento de cuerpo”.

En la misma perspectiva, en Hablo a las paredes Lacan señala que abordará el lenguaje a partir de la topología, lo cual le permitirá “concebir el lenguaje como digo yo, el eco de los fenómenos físicos”,(451) es decir, de lo que es simplemente fenómeno de resonancia. Encontramos así delineadas las cuestiones fundamentales a las que Lacan le dará una nueva vuelta en los siguientes Seminarios.

6.5. "Lo real es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente"

En su curso El partenaire síntoma, J.-A. Miller sostiene que en el Seminario Aún el goce está en todos lados. Podríamos considerar que el recorrido propuesto por Lacan en los Seminarios 18 y 19 es como un laboratorio de este cambio de perspectiva: el goce en todos lados. Esto nos obliga a ir precisando de qué goce se trata y dónde queda ubicada la pulsión. El goce / los goces que se infiltran por todos lados producen una reconfiguración de varias cuestiones, en especial del inconsciente, que ya no será un inconsciente que procede de lo lógico puro, sino que procede del cuerpo hablante, el parlêtre. Este será el misterio del inconsciente y producirá una reformulación que tendrá implicancias clínicas. Debemos considerar que no es el cuerpo el que habla; es el hombre el que habla con su cuerpo, sin saberlo. Por lo tanto: "El análisis se distingue entre todo lo producido con el discurso hasta entonces, por enunciar lo siguiente, hueso de mi enseñanza: que hablo sin saber. Hablo con mi cuerpo, y sin saber. Luego digo siempre más de lo que sé".(452)

El inconsciente continuará siendo un saber, pero se trata ahora de un savoir- faire con lalengua, donde eso habla, eso goza. "Y no quiere decir que sepa algo, porque después de todo, hasta nueva orden, el inconsciente no nos ha revelado nada sobre la fisiología del sistema nervioso, ni sobre el funcionamiento de la erección, ni sobre la eyaculación precoz".(453) Lacan presenta lalengua, así escrita, en una sola palabra, como algo que, justamente, no sirve para la comunicación. Los efectos de la presencia de lalengua son afectos que permanecen enigmáticos. El lenguaje pasará a ser, entonces, una elucubración de saber sobre lalengua, y el inconsciente estructurado como un lenguaje –que caracterizó la enseñanza de Lacan muy tempranamente– adquiere otra perspectiva ya que un lenguaje es siempre hipotético respecto a lo que sostiene, a saber, lalengua. Lacan destaca que el Uno encarnado en lalengua es "algo que queda indeciso entre el fonema, la palabra, la frase".

(454)

La afirmación de que los efectos de lalengua son afectos y que tienen relación con el nuevo estatuto del inconsciente nos lleva a pensar en un nuevo modo de enlace entre inconsciente y pulsión. Miller, en “Habeas Corpus”,(455) lo plantea del siguiente modo: “Hay una equivalencia entre inconsciente y pulsión, por lo cual estos dos términos tienen un origen común que es el efecto de las palabras en el cuerpo, los afectos somáticos de lalengua”.

En la conferencia en la Universidad de Yale, Lacan dirá que el inconsciente es algo muy curioso ya que se trata de “una suerte de saber muy especializado, íntimamente anudado con el material del lenguaje, que se pega a la piel de cada uno porque es un ser humano”.(456) Podemos otorgarle a esta frase un sentido metafórico, pero también podemos recordar que, para Freud, la piel toda es considerada una zona erógena privilegiada.

6.5.1. LOS GOCES.

A partir de la introducción, en el Seminario Aún, de la afirmación “no hay el Uno de la proporción sexual”, que pasará a convertirse en el real propio del psicoanálisis, lo que sí se constata es lo que hay, es decir: goce. Trataremos de ubicar los distintos goces que presenta Lacan en dicho Seminario. Y señalaremos que, cuando Lacan introduce el nudo borromeo, este le permite escribir los distintos goces ubicándolos en los registros R.S.I. A partir del “no hay relación sexual” en el ser que habla, la interrogación pasa a ser por lo que la suple; ya que, si no hay relación sexual, habría que ver: ¿de qué puede servir el goce del cuerpo? Lacan señala que lo que se llama goce sexual está marcado por la imposibilidad de establecerlo, por ese agujero que no le deja otra vía que la del goce fálico. El goce en tanto sexual es fálico, es decir que no se relaciona con el Otro en tanto tal. Lacan afirma, además, que el goce del Otro, del cuerpo del Otro que lo simboliza, no es signo de amor.

La pregunta que veníamos sosteniendo era en torno a dónde ubicar

la pulsión, ya que Lacan no la ubica explícitamente; él habla del goce. No encontramos una respuesta, todavía, del todo satisfactoria; pero dejaremos señaladas algunas aproximaciones. Si lo pensamos siguiendo la línea de lo planteado por Lacan en el Seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964) cuando afirma que la pulsión es "precisamente este montaje por el que la sexualidad participa en la vida psíquica, de una manera que debe acomodarse a la estructura de hiancia que es la del inconsciente", (457) podríamos pensar que se articula al goce fálico, ya que no se relaciona con el Otro en tanto tal. Pero en el Seminario 20 Lacan sostiene que el goce del cuerpo como tal es asexuado, ya que el objeto a es asexuado; por lo tanto, lo que sí se escribe son las condiciones del goce, y lo que cuenta son los residuos del goce, fragmentos, esquirlas del cuerpo. Este objeto pasará a ser el núcleo elaborable del goce. Si tomamos en cuenta que, por un lado, el a es el objeto pulsional que el neurótico supone que está en el Otro pero, por otro lado, la satisfacción se encuentra en el cuerpo, en la zona erógena, ¿no estaríamos más cerca de ubicar la pulsión en el cuerpo, que es algo que se goza? Es necesario aclarar que, para Lacan, no se goza sino corporeizándolo de manera significante.

Lacan ubica además lo que denomina la "otra satisfacción", que es lo que se satisface a nivel del inconsciente ya que todas las necesidades del ser que habla están contaminadas por el hecho de estar implicadas en esa "otra satisfacción" a la cual pueden faltar. Esa "otra satisfacción" es la satisfacción de la palabra; es una satisfacción que responde al goce fálico. Siguiendo con nuestra inquietud, recordemos que, para Freud, la característica principal de la pulsión de muerte es que es muda, por lo que consideramos que no se trataría allí del goce fálico.

Prosiguiendo en la línea de los goces –el goce por todos lados, al decir de Miller–, Lacan señala que la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica. Entonces dice que hay un goce del cuerpo que está más allá del falo: "hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas".(458) El goce opaco, por estar fuera del sistema del sujeto, ya no será el goce sexual, sino que el goce opaco, imposible de negativizar por el significante, será ese Otro

goce más allá del falo.

Para continuar con nuestra indagación en torno a la pulsión y tratar de precisar dónde la ubica Lacan en relación con los distintos goces, señalaremos unas breves referencias que realiza en este mismo Seminario. Al comentar su afirmación “hay goce”, vuelve sobre “Tres ensayos…” para referirse al Trieb como deriva del goce, y presenta algunos ejemplos. En relación a la pulsión oral, hace referencia a Cristo, que aún resucitado vale por su cuerpo, y cuyo cuerpo es el expediente por el cual la comunión, en su presencia, es incorporación. Refiriéndose al barroquismo, dice que toda esa exhibición de cuerpos evoca el goce, pero no la copulación, tal como nos lo enseña Freud: “con lo que él llama desconsideradamente pulsiones parciales, el fin del goce está al margen de aquello a lo que conduce, a saber, a que nos reproduzcamos”.(459)

En su curso El partenaire síntoma, Miller plantea que Lacan invita a distinguir entre el objeto que la pulsión puede ir a buscar al mundo y la satisfacción interna. De este objeto interno de la pulsión, del cual realizó sus elaboraciones topológicas, Lacan llega a decir en esta nueva perspectiva que el objeto de la pulsión es solo el medio para que la pulsión se cierre sobre sí misma. Así intenta Lacan traducir y graficar el autoerotismo de la pulsión. Como resultado de ello, sostiene Miller, no hay Otro a nivel de la pulsión; el Otro no existe a nivel de la pulsión.

6.6. La pulsión, otra vuelta más… Seminario El sinthome

Al comienzo del Seminario 23, Lacan plantea que la interpretación solo opera por el equívoco, y que para ello es preciso que algo en el significante resuene. Es en este contexto que se dirige a los analistas ingleses –llamándolos filósofos: no creen que la palabra tiene efectos, y por eso no son psicoanalistas– dice: "Se equivocan. Piensan que hay pulsiones, y eso cuando tienen la amabilidad de no traducir Trieb por instinto. No piensan que las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir".(460) Y agrega que, para que resuene este decir, para que consuene, es preciso que el cuerpo sea sensible a ello, y de hecho lo es por la siguiente razón:

Es que el cuerpo tiene orificios, entre los cuales el más importante es la oreja, porque no puede taponarse, clausurarse, cerrarse. Por esta vía responde en el cuerpo lo que se llama la voz. […] no está solo la oreja, ya que la mirada compite notablemente con ella.(461)

Es en el Seminario 23 donde Lacan, más allá de los enredos en torno a la cuestión de términos, da una definición de pulsión que consideramos que tiene importantes consecuencias en la clínica, ya que en primer lugar ubica la particularidad de la operación analítica, la interpretación y sus efectos en el cuerpo.

Recordemos que en el Seminario 10 Lacan se había referido a la oreja y había planteado que, por lo menos, lo que sabíamos era que es un "resonador de la clase de los tubos". Un resonador es cualquier dispositivo o sistema capaz de entrar en resonancia, lo cual quiere decir que oscila a determinadas frecuencias con una amplitud más grande que las otras. Por ejemplo, son cavidades resonantes el tubo de una flauta o la caja de un violín. Pensemos en el lugar que ocupan los agujeros o el agujero para que tenga esa

“capacidad”. Agreguemos que el eco es también un fenómeno acústico: se trata de la repetición de un sonido que regresa al lugar de origen con cierto retardo y, de esta forma, el oído lo distingue como otro sonido independiente.

Resulta interesante, siguiendo lo presentado por Lacan sobre la oreja, el eco y la mirada en competencia con aquella, comentar el mito griego de “Eco y Narciso”. Diremos, brevemente, que la joven Eco era una ninfa de cuya boca salían las palabras más bellas jamás nombradas, y aun sus palabras más simples se oían de la forma más placentera. Esto despertó los celos de Hera, esposa de Zeus, quien castigó a Eco quitándole la voz y condenándola a no poder hablar más que para repetir la última palabra que dijera la persona con quien conversara. Tras recibir este castigo, Eco se retiró al campo, y se enamoró de nuestro conocido Narciso. La historia no termina bien. Eco estaba enamorada de Narciso, pero no podía expresarle su amor; y Narciso no estaba enamorado más que de su imagen. Dejemos aquí este relato y continuemos nuestro recorrido.

El cuerpo, la libido y lo real participan del agujero. Ahora bien: ¿de qué agujero? En este Seminario, Lacan plantea que la Urverdrangung “es una represión que nunca se anula. Corresponde a la naturaleza misma de lo simbólico implicar este agujero. Yo apunto a ese agujero, en el que reconozco la Urverdrangung”.(462) En “Respuesta a una pregunta de Marcel Ritter”,(463) Lacan señala, además, que efectivamente hay un real pulsional, diferente a la Urverdrangung: “Pero hay un real pulsional únicamente en tanto que lo real es lo que de la pulsión reduzco a la función de agujero. Es decir, lo que hace que la pulsión esté ligada a los orificios corporales”.

Entonces, dos agujeros diferentes: uno, ligado a lo imposible de decir; el otro, ¿ligado a lo “imposible de negativizar”? Dejamos planteada esta pregunta, que retomaremos con más detalle al final del capítulo.

6.6.1. GOCE EN EL CUERPO Y GOCE FUERA DEL CUERPO. REAL, SIMBÓLICO IMAGINARIO. LOS GOCES EN EL NUDO

En los apartados anteriores veníamos interrogándonos acerca de la ubicación de los distintos goces. En el Seminario 23 Lacan diferencia el goce fálico y el goce peniano. Al goce peniano lo ubica en el registro de lo imaginario, como goce del cuerpo. En cambio, al goce fálico lo sitúa en la conjunción de lo simbólico con lo real, y plantea que allí se conjuga la palabra con cierto goce. Señala que, en Freud, lo verdadero es lo que causa placer; esto es justamente lo que lo distingue de lo real, ya que lo real no produce forzosamente placer.

Está claro que en este punto distorsiono algo de Freud. Intento hacer notar que el goce pertenece a lo real. Esto me acarrea enormes dificultades, y en primer lugar porque está claro que el goce de lo real implica el masoquismo, que Freud percibió. El masoquismo es lo máximo del goce que da lo real. Freud lo descubrió, no lo había presentido de inmediato, evidentemente no había partido de esto.(464)

Por lo tanto, el goce peniano es ubicado en lo imaginario; el goce fálico, en la conjunción de lo simbólico con lo real; y el masoquismo, como lo máximo del goce que da lo real. Entonces, Lacan define a la pulsión como “eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir”, pero lo máximo del goce que da lo real es el masoquismo. ¿Articulación o disyunción entre estas dos afirmaciones? Una respuesta posible puede ser ubicada en este mismo Seminario:

Quizás exista, pese a todo, otra manera de explicar que no haya progreso. Y es que solo hay progreso marcado por la muerte, lo que Freud subraya triebando esta muerte, si puedo expresarme así, haciendo de ella un Trieb. Se lo tradujo en francés por pulsión o pulsión de mort. No sé por qué no se encontró mejor traducción cuando existía la palabra dérive (deriva). La pulsión de muerte es lo

real en la medida en que solo se lo puede pensar como imposible.(465)

Lacan agrega: “Las pulsiones de vida y muerte dependen de la relación con el cuerpo, y la relación con el cuerpo no es una relación simple en ningún hombre, ya que además el cuerpo tiene agujeros”.(466) Pero nada es simple: también está el problema de la relación de lo simbólico, lo real y lo imaginario ya que, por un lado, “lo real se encuentra en los embrollos de lo verdadero”;(467) por otro lado, agrega Lacan, esa cuestión fue la que precisamente lo condujo a la idea de nudo, ya que “proviene de que lo verdadero se auto perfora debido a que su uso crea enteramente el sentido, que se desliza, que es aspirado por la imagen del agujero corporal que lo emite, a saber, en la medida en que chupa”.(468)

¡Quedan varias cuestiones para seguir elaborando. Algunas se retomarán en nuestras “Conclusiones”; otras quedarán para seguir avanzando en otros trabajos. Ahora continuaremos tomando en consideración esta nueva perspectiva del cuerpo que goza, del parlêtre como nuevo nombre del inconsciente, y pasaremos a presentar las incidencias en la clínica.

¿EL SÍNTOMA O EL SINTHOME?

El síntoma pasa a ser definido como algo enlazado al cuerpo; por ello no hay modo de “arreglarlo” por medio de consejos o de higiene, “ya que no hay otra dimensión del goce que la relación del ser hablante con su cuerpo”.(469) Lacan señala, además, que la dimensión del goce para el cuerpo es la dimensión del descenso hacia la muerte.

En la conferencia en la Universidad de Yale, Lacan plantea de una manera muy simple cuál es la función del síntoma neurótico: es “algo que les permite vivir”; “viven una vida difícil y tratamos de aliviar esa incomodidad”.(470) Consideramos que esta cuestión está

en la línea de lo planteado en el Seminario 11 como aquel “penar de más” del que se ocupa el psicoanálisis para rectificar ese modo de satisfacción.

Así como Freud se preguntaba de dónde viene la neurosis, Lacan, en “La tercera” (1974), se pregunta de dónde proviene el síntoma, y dice: “Llamo síntoma a lo que viene de lo real”. Lo presenta como un pececito “cuya boca voraz solo se cierra cuando tiene sentido donde hincar el diente”.(471) Y plantea que, por lo tanto, lo mejor sería que lo real del síntoma reventara, y a ese punto deberían apuntar nuestros esfuerzos. Toda la cuestión es: ¿cómo hacer? El sentido del síntoma no es aquel con que se lo alimenta para su proliferación o su extinción: “El sentido del síntoma es lo real, en la medida en que se interpone para impedir que las cosas marchen”. (472)

Resulta interesante, para esta investigación, la atribución que le hace Lacan al síntoma de un carácter “voraz”, y su comparación con una boca que se alimenta de sentido para proliferar o para reventar. Lacan aclara, además, que ese no es el sentido del síntoma; el síntoma viene de lo real. ¿Podríamos, entonces, articularlo con la concepción del síntoma función letra? ¿Con el grano de arena freudiano, alrededor del cual se construye la perla del sentido gozado? ¿Ese grano de arena, luego de “erosionar” el sentido gozado, quedaría como resto sintomático, como un goce imposible de negativizar?

Destacamos también la pregunta de Lacan acerca de cómo hacer, cuál sería la genuina operación analítica, cuestión que recorre toda su enseñanza, desde el inicio hasta el final. ¿Cómo opera el psicoanálisis más allá de la sugestión? ¿Qué es lo genuino de la operación analítica? Podría pensarse que es en los distintos modos de responder a esta pregunta que consiste la enseñanza de Lacan, para lo cual va sirviéndose de distintas referencias a lo largo de ella –o, mejor, en sus distintas vueltas, ya que no hay progreso–. De allí que encontremos distintos modos de definir el síntoma, la transferencia, la pulsión y, en consecuencia, la interpretación y el acto analítico.

Ahora bien: a partir de la introducción de la grafía sinthome, surge la siguiente cuestión, que dejaremos señalada: ¿hay o no una

diferencia de fondo entre síntoma y sinthome? En el Seminario 23, Lacan refiere que hay que suponer un cuarto para anudar imaginario, simbólico y real, y es el sinthome:

Digo que hay que suponer tetrádico lo que hace lazo borromeo –que perversión solo quiere decir versión hacia el padre– que, en suma, el padre es un síntoma o un sinthome, como Uds. quieran. Plantear el lazo enigmático de lo imaginario, lo simbólico y lo real implica o supone la ex-sistencia del síntoma [...]. Uds. tienen la posibilidad de unirlos (I, S, R). ¿Por qué? Por el sinthome, el cuarto.(473)

Cuando, unas clases más adelante, Lacan trabaja el tema de Joyce y las palabras impuestas, sostiene: "El sinthome permite reparar la cadena borromea si ya no hacemos de ella una cadena, o sea, si en dos puntos hemos cometido lo que he llamado un error".(474) Es muy claro que la función del sinthome es la reparación del lapsus del nudo y es lo que permite a lo simbólico, lo imaginario y lo real mantenerse juntos.

Siguiendo esta línea, Fabián Schejtman (2013),(475) plantea, como lo hace en distintos trabajos, la necesidad de diferenciar el síntoma y el sinthome, ya que este último no es privativo de lo "adquirido" al final del análisis sino que, fundamentalmente, no hay modo de sostener los tres registros anudados si no es por un cuarto. Señala además que en la última clase del "Seminario 22",(476) Lacan se ve forzado a introducir el cuarto como Nominación, articulando el Nombre del Padre como Padre del nombre. Si no hay cuatro, no hay diferencia entre los tres registros y, por lo tanto, no hay nudo borromeo.

Es en este marco que Lacan retoma los tres freudianos, inhibición, síntoma y angustia, como nominaciones de lo imaginario, lo simbólico y lo real respectivamente. Es decir, la nominación anuda borromeanamente a los tres sueltos. La inhibición redoblará el registro imaginario; el síntoma, el simbólico, y la angustia, el real.

En cambio, en su curso El partenaire-síntoma, J.-A. Miller propone

que el sinthome viene precisamente al lugar en el que Freud inscribe la pulsión; se trata del concepto mismo de la relación del inconsciente con el cuerpo. Miller señala que por ello Lacan se ve conducido a decir que el sinthome es real, pero hay que comprender que esta fórmula toma su verdadero sentido cuando se la opone a la fórmula de Freud: las pulsiones son nuestros mitos; "detrás de la pulsión de Freud está el sinthome de Lacan".(477)

En su curso El lugar y el lazo,(478) Miller insiste en que el sinthome "no será simplemente la suma del síntoma y el fantasma, ya que incluye la pulsión".(479) Y en el curso Sutilezas analíticas,(480) reitera lo que venía planteando en sus cursos anteriores: el concepto de sinthome se centra en lo que Freud llamaba restos sintomáticos del análisis, lo que permanece invariable. Esto lleva a Miller a interrogarse por el estatuto de la interpretación, y acerca de si el sinthome es un modo singular de gozar, un funcionamiento positivo del goce. Y sugiere que por ello Lacan se sirvió de la manipulación y la cirugía de los nudos.

Surge, entonces, la siguiente pregunta: ¿el síntoma del final de análisis como resto sintomático, presentado como "acontecimiento de cuerpo", podría ser además sinthome en su función de anudamiento? A partir de lo presentado, consideramos que se trata de dos conceptos diferentes: el síntoma como acontecimiento de cuerpo y el sinthome en su función de anudamiento. Se trata aquí solo de una aproximación, ya que consideramos que es un tema para seguir profundizando y precisando, a fin de extraer las consecuencias clínicas de estos deslizamientos.

6.6.3. TRANSFERENCIA, EL ANALISTA TRAUMA

> "Un psicoanálisis reproduce una producción de la neurosis".
> Lacan(481)

Cabría preguntarse, a partir de esta expresión, si se trata de la

reintroducción de “la neurosis de transferencia” freudiana, con la cual Lacan nunca estuvo muy de acuerdo. Él siempre criticó esta noción. Sin embargo, en el Seminario 19, Lacan afirma que “constituir un modelo de la neurosis” es, en suma, la operación del discurso analítico, en la medida en que le quita la dosis de goce. El goce exige, en efecto, el privilegio; no hay dos maneras de proceder para cada uno. “Toda reduplicación lo mata. Solo sobreviene si su repetición es vana, es decir, siempre la misma. La introducción del modelo es lo que acaba con esta repetición vana”.(482) Por lo tanto, si el analista está allí solo para “permitir la repetición/ reproducción”, esta sería vana. Pero hay algo que introduce el analista “trauma-agujero” desde su posición que no la haría vana; profundizaremos este tema en la parte III, en relación con los testimonios y elaboraciones de algunos AE que allí presentaremos.

En el “Seminario 15”,(483) hay un comentario interesante de Lacan que va en el mismo sentido; allí da cuenta de por qué se vio precisado a distinguir el concepto de repetición del concepto de transferencia, y explica que se trató de responsabilizar al analista. En cuanto a la presencia de ese analista en particular, si solo está allí para permitir la repetición, ¿cuál sería su función y su acto?

Después del Seminario 19 no se encuentran en Lacan referencias explícitas a la transferencia, pero podemos ir siguiendo algunas cuestiones a partir de la lectura que realiza J.-A. Miller en sus cursos. Por otro lado, recordemos que Lacan había planteado que la institución del discurso analítico es el resorte de la transferencia, y el discurso analítico es algo de lo que sí continúa hablando.

En el curso El ultimísimo Lacan,(484) Miller introduce el siguiente problema clínico: si el inconsciente como real es agujero y Lacan está en el camino de un inconsciente que es el discurso del Uno, de un Uno solo, ¿cómo se liga al Otro? Y señala que no hay otro camino que el de la transferencia, que daría cuenta del inconsciente transferencial.

Continuando con las consecuencias en la dirección de la cura que se derivan de considerar que el goce es una categoría que se sustenta en el Uno, Miller plantea que el problema es cómo puede tocarse ese goce Uno y modificarlo. Considera que esto “vuelve tanto más interesante el psicoanálisis, pues en efecto eso significa que la

operación propia del psicoanálisis es un forzamiento que relaciona el goce con el sentido para resolverlo, una resolución que aquí significa desanudamiento".(485)

Por último, en el curso Sutilezas analíticas,(486) Miller advierte que la orientación hacia lo singular no quiere decir que no se descifra el inconsciente, sino que esta exploración encuentra necesariamente un tope: el desciframiento se detiene en lo fuera de sentido del goce. Al lado del inconsciente, donde eso habla y donde habla a cada uno, ya que el inconsciente es siempre sentido común, está lo singular del sinthome, donde eso no le habla a nadie. A esto lo denomina "acontecimiento del cuerpo" ya que no es un acontecimiento del pensamiento, no es un acontecimiento del lenguaje; es un acontecimiento del cuerpo. No del cuerpo especular, sino del cuerpo sustancial, ese que tiene consistencia de goce. Por lo tanto, la orientación hacia el sinthome acentúa que eso goza allí donde eso no habla. El inconsciente pensado a partir del goce muestra su naturaleza de defensa, por lo que la pregunta del analista, en un análisis que dura, pasa a ser: ¿qué se satisface en eso?; ¿de qué modo satisface? Miller señala que, a partir del Seminario 20, el goce ya no es pensado por Lacan en términos de exceso, sino en términos de satisfacción. "El goce satisfacción es el restablecimiento de una homeostasis superior".(487) Miller recupera aquí los términos freudianos ligados a la pulsión: el registro del Ello, la Befriedigung, la satisfacción, la libido.

6.6.4. EL FINAL DE ANÁLISIS.

Hemos hecho referencia a la versión del final de análisis presentada por Lacan en el Seminario 11 como "atravesamiento del fantasma". Es en el "Seminario 24" (1976-77), en la clase del 16-11-76,(488) donde Lacan presenta que en el final de análisis se trata de un "saber hacer allí con su síntoma", un saber hacer cada vez con ese síntoma resto de la operación analítica; un manipularlo, desembrollarlo.

Es J.-A. Miller, al reinstituir el dispositivo del pase, quien profundiza esta orientación. No basta el atravesamiento del fantasma; resta todavía “el saber hacer allí con el síntoma” como resto sintomático.

En su curso El lugar y el lazo, Miller aborda la problemática del final de análisis a partir de la última enseñanza de Lacan, tomando como eje la cuestión de la satisfacción. Plantea que con el término “satisfacción” se puede reconocer, bajo un aspecto en cierto modo atenuado, el término “goce”. “Lo que Lacan esboza aquí es un fin de análisis definido por el goce y ya no por el deseo”.(489)

En Sutilezas analíticas, Miller refiere que el modo de gozar es el nombre del fantasma una vez que se lo ha despojado del escenario y de la escena, y extrae las consecuencias que esto implica para la cura:

[…] se trata de razonar de otro modo y de decir que la meta de un análisis en relación a la positividad del goce, es disminuir el displacer que este causa y aumentar el placer del que es capaz. […]. Pero aquí se trata de otra cosa, justamente de lo que podemos llamar arreglos. Se necesita que la cosa se arregle de otro modo para que la cantidad de displacer que les procura el síntoma disminuya y que ustedes estén más cómodos con él. .[…]. En este caso, es mucho más modesto, es lo que Lacan nombra como la satisfacción que marca el fin del análisis.(490)

Pero Miller advierte que, como analistas, estamos obligados a separar goce y satisfacción; no habría experiencia analítica si el goce fuera satisfactorio. Justamente, porque no podría ser peor: “si me permiten, porque el gusano está en el fruto del goce, un análisis es concebible donde una jaculación puede rectificar. No rectificar al sujeto, sino el goce, esto es que pueda ser concebido como satisfactorio”.(491)

Hemos llegado al final del capítulo y al final de este recorrido acerca del Trieb de Lacan, sus variaciones y sus incidencias clínicas,

especialmente en la forma de concebir el síntoma, la transferencia y el final de análisis. Tal como mencionamos al comienzo, se trata de un concepto oscuro, complejo; hemos tratado de transmitir esas complejidades, que son, además, las que se presentan en nuestra práctica. Con “variaciones” aludimos a las modificaciones, los cambios de perspectiva; aunque también pueden entenderse de otro modo. La variación es una noción que se utiliza en la música: se trata de una técnica formal por la que el material es repetido en una forma alterada. Estos cambios pueden involucrar, por ejemplo, la melodía, el ritmo, el timbre o la orquestación. Parafrasearemos a Freud y diremos que no hemos desoído la fuerte melodía de las pulsiones; hemos realizado un estudio de sus variaciones y sus resonancias. Han quedado varios interrogantes abiertos para seguir dilucidando, seguramente en otros trabajos, especialmente en relación al síntoma “como acontecimiento de cuerpo”, el sinthome, y a la ubicación de la pulsión en el nudo.

■

408. Miller, J.-A., (1998-99) La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica, óp. cit.

409. Lacan, J. (1971) El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante, óp. cit., p. 32.

410. Lacan, J., (1968-69) El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, óp. cit., p. 103.

411. Ibid., p. 104.

412. Ibíd., p. 116.

413. Ibíd., p. 143.

414. Ibíd., p. 116.

415. Ibid., p. 291.

416. Ibíd., p. 287.

417. Ibíd., p. 288.

418. Ibíd., p. 292.

419. Ibíd.

420. Ibíd., p. 190.

421. Ibíd., p. 194.

422. Lacan, J., (1968-69) El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, óp. cit., p. 197.

423. Miller, J.-A. (1995-96), La fuga del sentido, Paidós, Buenos Aires, 2012.

424. Lacan, J., (1968-69) El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, óp. cit., p. 206.

425. Ibíd., p. 213.

426. Ibíd., p. 210.

427. Lacan, J., (1969-70) El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis, óp. cit., p. 50.

428. Lacan, J., (1969-70) El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis, óp. cit., p. 48.

429. Ibíd., p. 50.

430. Ibíd., pp. 81-82.

431. Ibíd.

432. Lacan, J., (1971) El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante, Buenos Aires, Paidós, 2009.

433. Lacan, J., (1971-72) Hablo a las paredes, Buenos Aires, Paidós,

2012.

434. Lacan, J., (1971-72) Hablo a las paredes, óp. cit., p. 31.

435. Lacan, J., (1968-69) El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, óp. cit., p. 315.

436. Lacan, J., (1969-70) El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis, óp. cit., p. 55.

437. Ibíd., p. 56.

438. Lacan, J., (1968-69) El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, óp. cit., p. 292.

439. Ibíd., p. 293.

440. Lacan, J., (1969-70) El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis, óp. cit., p. 86.

441. Ibíd., p. 51.

442. Lacan, J., (1972-73) El Seminario, Libro 20, Aún, Buenos Aires, Paidós, 1995.

443. Lacan, J., (1971) El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante, óp. cit., p. 100.

444. Lacan, J., (1971-72b) El Seminario, Libro 19, … o peor, óp. cit., p. 116.

445. Ibíd., p. 102.

446. Ibíd., p. 93.

447. Lacan, J., (1971-72b) El Seminario, Libro 19, … o peor, óp. cit. p. 52.

448. Ibíd., pp. 221-222.

449. Ibíd., p. 67.

450. Lacan, J., (1973-74) Seminario 2I: “Los no incautos yerran. Los nombres del padre”, Clases del 18-12-73 y del 19-02-74, inédito.

451. Lacan, J., (1971-72) Hablo a las paredes, óp. cit., p. 92.

452. Lacan, J., (1972-73) El Seminario, Libro 20, Aún, óp. cit., p.

144.

453. Ibíd., p. 139.

454. Ibíd., p. 173.

455. Miller, J.-A., “Habeas Corpus”, en Revista Lacaniana, nº 21, Buenos Aires, EOL, octubre, 2016.

456. Lacan, J., (1975) “Universidad de Yale. Seminario Kanzer”, en Revista Lacaniana, nº 19, Buenos Aires, EOL, octubre, 2015, p. 15.

457. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., pp. 180-181.

458. Lacan, J., (1972-73) El Seminario, Libro 20, Aún, óp. cit., p. 90.

459. Ibíd., p. 145.

460. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit., p. 18.

461. Ibíd.

462. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit., p. 42.

463. Lacan, J., (1975) “Respuesta a una pregunta de Marcel Ritter”. https://marioelkin.com/blog-respuesta-a-una-pregunta-de-marcel-ritter-jacques- lacan/

464. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit., p. 76.

465. Ibíd., p. 123.

466. Ibíd., p. 146.

467. Ibíd., p. 83.

468. Ibíd.

469. Lacan, J., (1971-72). Hablo a las paredes, óp. cit., p. 70.

470. Lacan, J., (1975a) “Universidad de Yale. Seminario Kanzer”, óp. cit., p.15.

471. Lacan, J., (1974) “La tercera”, en Revista Lacaniana, nº 18, Buenos Aires, EOL, junio 2015, p. 15.

472. Ibíd., p. 16.

473. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit., pp. 20.21.

474. Ibíd., p. 91.

475. Schejtman, F., Sinthome: ensayos de clínica psicoanalítica nodal, Buenos Aires, Grama, 2013.

476. Lacan, J., (1974-75) Seminario 22: “R.S.I”, inédito.

477. Miller, J.-A., (1997-98) El partenaire-síntoma, óp. cit., pp. 386-387.

478. Miller, J.-A., (2000-01) El lugar y el lazo, Buenos Aires, Paidós, 2013.

479. Ibid., p. 294 -295.

480. Miller, J.-A., (2008-09) Sutilezas analíticas, Buenos Aires, Paidós, 2011.

481. Lacan, J. (1971-72b). El Seminario, Libro 19, … o peor, óp. cit., p. 149.

482. Ibid., p. 150.

483. Lacan, J., (1967-68) Seminario 15: “El acto analítico”, inédito.

484. Miller, J.-A., (2006-07). El ultimísimo Lacan, Buenos Aires, Paidós, 2012.

485. Miller, J.-A., (2006-07). El ultimísimo Lacan, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 389.

486. Miller, J.-A., (2008-09) Sutilezas analíticas, óp. cit.

487. Ibíd., p. 120.

488. Lacan, J., (1976-77) Seminario 24: “L’insu qui sait de lúne-bévue sáile à mourre”, clase del 16-11-76, inédito.

489. Miller, J.-A., (2000-01) El lugar y el lazo, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 376.

490. Miller, J.-A., (2008-09) Sutilezas analíticas, óp. cit., p. 179.

491. Ibíd., p. 268.

ADENDA

Algunas referencias topológicas en relación con el agujero

Para precisar la noción de agujero en Lacan nos remitiremos al "Seminario 22" Presentaremos, además, algunas referencias topológicas.

Lacan plantea que existen tres agujeros: en relación con el agujero en lo simbólico, hay lo reprimido; además, en lo real hay algo que hace agujero, y también en lo imaginario. Sostiene que Freud se dio cuenta de ello y que precisamente por eso es que refirió todo aquello que es de las pulsiones en el cuerpo como centrado alrededor del pasaje de un orificio al otro: lo simbólico gira en redondo, pero no consiste más que en el agujero que hace.

Entonces todo lo que se ha dicho del instinto, eso no quiere decir más que esto: es que fue necesario que se fuera a lo Real, a lo Real supuesto, que se fuera a lo Real para tener un presentimiento del inconsciente, en el sentido en que cuerpo quiere decir consistencia, el inconsciente en una práctica da cuerpo a este instinto. Si queremos que cuerpo quiera decir consistencia, no hay más que el inconsciente para dar cuerpo al instinto.(492)

Se articula, así, cuerpo como consistencia, inconsciente e "instinto".

En la clase VII del Seminario 19, ante la pregunta formulada por un asistente acerca de qué es una topología, Lacan responde del siguiente modo: "Una topología tiene una definición matemática. Se aborda mediante relaciones no métricas, deformables".(493) Lo más

interesante es que Lacan plantea que el lenguaje depende de una topología. Comenta la famosa frase “te demando que me rechaces lo que te ofrezco” y aclara que lo que propone se vincula con el origen puramente topológico del lenguaje. Tal origen topológico está ligado a algo que llega al ser hablante bajo el sesgo de la sexualidad.

Nos serviremos, como base para pensar el tema del agujero, de la definición de pulsión como “el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir” y de la respuesta que da Lacan a Marcel Ritter,(494) en relación a lo real pulsional, en la que reduce la pulsión a la función de agujero ligado a los orificios corporales.

En su clase “¿Qué es un agujero?”,(495) Fabián Schejtman comenta la intervención de Lacan del 26-1-75 en respuesta a una pregunta de Ritter referida al Unerkannte freudiano (lo no-reconocido) articulado con el ombligo del sueño. El ombligo del sueño no es lo real no reconocido, sino el punto por donde el sueño toca lo real. Ritter le pregunta a Lacan: “¿de qué real se trata [en el Unerkannte]? ¿Es lo real pulsional?”. La respuesta de Lacan no se hace esperar: decididamente es no. Y distingue dos reales heterogéneos: lo Unerkannte, con el que el sueño se conecta con su ombligo, y lo real pulsional.

Schejtman plantea que estos dos reales van a comportar dos agujeros diferentes, tal como lo plantea Lacan: “hay un real pulsional únicamente en tanto que lo real es lo que en la pulsión reduzco a la función del agujero ligado a los orificios corporales”.(496) Aclara que el agujero corporal, el que comporta la relación con lo pulsional, no es el agujero del inconsciente (Unerkannte, Urverdangt). Sin embargo, hay allí una analogía: “El real pulsional compromete la relación con el imaginario del cuerpo. Mientras que el otro es un real que pone en juego el agujero del inconsciente, lo simbólico”.(497) El agujero a nivel corporal se localiza entre real e imaginario, y el agujero del inconsciente se localiza entre real y simbólico.

En el mismo artículo, el autor toma la definición de pulsión que aparece en el Seminario 23 (“como eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir”) y, en relación con ella, plantea lo siguiente:

[…] no es sino efecto del decir, eco del decir, y si es eco trastornante y perturbador para el viviente, no es sino porque ese decir traumatiza: se trata del encuentro traumático con el Significante del Otro tachado. Hay que comenzar por allí, del trauma que proviene del aprendizaje de una lengua.(498)

En un artículo del año siguiente, “Agujero y autismo”,(499) Schejtman continúa realizando algunas precisiones sobre el tema. Allí subraya que se trata de dos reales diferentes, dos agujeros diferentes, heterogéneos: el del Unerkannte y el del real pulsional –ligado a los orificios corporales, a los que Freud denomina zonas erógenas–. Resalta que el agujero del real pulsional estaba esquematizado ya en el Seminario 11, cuando Lacan presenta la zona erógena y el tour pulsional en torno al objeto a en su dimensión de objeto pulsional. Siguiendo la respuesta de Lacan a Marcel Ritter, Schejtman señala que es muy importante diferenciar el agujero pulsional, el nivel del orificio corporal, y el otro agujero que funciona en el inconsciente; sin embargo, entre los dos agujeros hay una analogía: el orificio corporal compromete a la relación real-imaginario, y el agujero del inconsciente, a la relación real-simbólico. El agujero del inconsciente es anotado por Lacan como . Y en lo simbólico, en tanto agujereado, ubica el “no hay relación sexual”. En relación con la analogía de los dos agujeros, Lacan señala: “es ahí que se designa el límite por el cual lo simbólico se encuentra repercutiendo, que haya algo en lo que se dice, sea por metáfora comparable a lo que es la pulsión”. Es decir, repercusión de un real sobre otro. “No hay relación sexual” es el agujero fundamental. Pero es conveniente aclarar que este es el agujero entre real y simbólico, que repercute sobre el agujero corporal, entre real e imaginario.

Resulta importante recordar que para que haya agujero tiene que haber borde, margen. No hay agujero sin borde.

En Topología lacaniana y clínica psicoanalítica,(500) Jeanne Granon-Lafont plantea que la topología es una práctica del agujero y de su borde. La aportación irreductiblemente nueva de la

topología es “la dimensión una”, que reenvía constantemente al agujero y su borde. Esta dimensión basta para hacer consistir a la palabra hablada, “ya que la misma se mueve en un espacio de una dimensión, contrariamente a la escritura, que necesita de su soporte en dimensión dos, superficie de inscripción”.(501) Granon-Lafont señala que, para la topología, el agujero está primero, antes que la propia superficie. El organizador fundamental de los objetos topológicos es el agujero. Esta cuestión despierta el gran interés de Lacan por la topología. Granon-Lafont diferencia dos modelos: las superficies se hacen a partir de agujeros y los nudos son articulaciones de agujeros.

En su libro La batalla del autismo: de la clínica a la política,(502) Eric Laurent propone la forclusión del agujero en el autismo. No realizaremos un estudio exhaustivo sobre el autismo; tomaremos solo algunas referencias relacionadas a nuestro tema.

Por un lado, Laurent señala que la última enseñanza de Lacan, elucidada por J.-A. Miller, le permitió precisar lo que es un cuerpo cuando los agujeros que lo constituyen funcionan en un espacio subjetivo que carece de agujero; esto tiene como consecuencia que se encuentre invadido por una excitación que el sujeto no puede vaciar en un lugar. Laurent afirma que los circuitos pulsionales en el autismo parecen estar ausentes, y se pregunta entonces por lo que viene a su lugar. Y dice: “propuse una hipótesis acerca de los circuitos del objeto articulados con el cuerpo mediante bordes de goce”.(503)

Podríamos plantear, entonces, lo que el autismo y su cuerpo nos enseñan para pensar el agujero y su borde en relación a la pulsión. La pregunta e indagación de Laurent es sobre cómo se produce el retorno del goce en el autismo a diferencia de la psicosis, para así circunscribir “su presencia opaca” en torno a un curioso límite que denomina “neo-borde”, considerando el cuerpo-caparazón como un cuerpo cuyos agujeros están cegados, no tapados, desaparecidos. “No hay agujero, de modo que nada puede ser extraído para ser puesto en el agujero, que no existe”.(504) En el registro de lo real no hay agujero. El agujero es lo que permite el tour del circuito pulsional. Si no hay agujero, la automutilación es una respuesta al mundo invivible del exceso de goce que invade el cuerpo.

Laurent aclara: “Decir que no hay agujero es decir igualmente que no hay borde que delimite dicho agujero en el sentido en que un borde es una zona fronteriza, que puede ser franqueada, el lugar donde pueden producirse contactos e intercambios”.(505)

En su libro Sin agujero,(506) Miguel Furman sostiene que Lacan se sirve de la topología para abordar el objeto a ya que es lo que más recursos ofrece para explicar un agujero real a diferencia de un agujero simbólico o imaginario.

En su curso El lugar y el lazo, J.-A. Miller precisa que, en la última enseñanza de Lacan, todo goce está en relación con un agujero. El agujero es diferente al concepto de falta. Cuando se habla de falta, los lugares permanecen, y la ausencia se inscribe en un lugar. La falta deja los lugares intactos, ya que obedece al orden de los lugares, es decir, de lo simbólico. En cambio, el agujero entraña la desaparición del lugar mismo de la combinatoria. Ese es el valor más profundo que puede darse al A tachado, que aquí no significa falta en el Otro, sino un agujero en el lugar del Otro. Con respecto al agujero hay ex-sistencia, que es la posición característica del resto, la posición que caracteriza lo real, es decir, la exclusión del sentido.

Hasta aquí hemos presentado unas breves referencias sobre el borde y el agujero, que nos han servido para pensar la relación entre los orificios corporales y la pulsión. Hay sutiles diferencias entre los distintos autores que fueron abordados, pero no serán profundizadas aquí, ya que excede nuestro trabajo de investigación.

▪

492. Lacan, J., (1974-75) Seminario 22: “R.S.I”, clase del 15-04-75 inédito.

493. Lacan, J., (1971-72) El Seminario, Libro 19, … o peor, óp. cit., p. 91.

494. Lacan, J., (1975) “Respuesta a una pregunta de Marcel Ritter”. https://marioelkin.com/blog-respuesta-a-una-pregunta-de-marcel-ritter-jacques- lacan/

495. Schejtman, F., (2014) “¿Qué es un agujero?”, en Miller, J.-A.; Laurent, E.; Maleval, J.- C.; Schejtman, F. y Tendlarz, S. E., Estudios sobre el autismo, Buenos Aires, Colección Diva, 2014.

496. Ibíd., p. 80.

497. Ibíd.

498. Ibíd.

499. Schejtman. F., (2015). “Agujero y autismo”. https:// www.aacademica.org/fabian.schejtman/18.pdf

500. Granon-Lafont, J. (1992). Topología lacaniana y clínica psicoanalítica, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1992.

501. Ibíd., p. 15.

502. Laurent, E., La batalla del autismo: de la clínica a la política, Buenos Aires, Grama, 2013.

503. Laurent, E., La batalla del autismo: de la clínica a la política, óp. cit., p. 16.

504. Ibíd., pp. 80-81.

505. Ibíd., p. 84.

506. Furman, M., Sin agujero. Tratamiento posible del autismo y de la psicosis en la infancia y adolescencia, Buenos Aires, Editorial Tres Haches, 2018.

PARTE III

Consideraciones finales

CAPÍTULO 7

Análisis de datos. Testimonios de analistas de la Escuela (AE)

Nos proponemos en este capítulo abordar tres testimonios de AE desde la perspectiva del tema de esta investigación, es decir, la pulsión y sus implicancias en la forma de concebir el síntoma, la transferencia y, especialmente, el final de análisis.

Antes de pasar a ellos, destacaremos algunas referencias de J.-A. Miller sobre el tema.

En El banquete de los analistas,(507) Miller afirma que la invención de Lacan del procedimiento del pase es un intento de saber qué ocurre en la relación con la pulsión, y hace especial énfasis en la idea de que, en la clínica del analizado, lo que se trata de constatar es en qué se transformó la renuncia a la pulsión. ¿Qué se volvió el superyó? ¿Y cuál es la nueva relación con él? Miller retoma la pregunta de Lacan del Seminario 11: ¿cómo puede un sujeto que ha atravesado el fantasma radical vivir la pulsión? Y señala: “He aquí la pregunta clínica: ¿hay algo nuevo en el reino de las pulsiones?”. (508)

[…] mi tesis es que se intenta verificar en este caso el deseo de saber, como Wisstrieb, pulsión de saber. Por eso, sin llegar a afirmar que hay una pulsión nueva, Lacan se preguntaba si en el final de análisis se lograría decir lo que había cambiado a nivel de la pulsión. [Ya que las pulsiones se fundan en el horror a la castración]. Si la pulsión es lo que gira alrededor del objeto a, como plus de gozar, no olvidemos que no está menos fundada en el horror a saber lo que pasa con el otro sexo y especialmente el sexo Otro, esto es el horror a la castración.(509)

En su curso Donc,(510) Miller se interroga acerca de qué implica la caída del Sujeto supuesto Saber, ya que esta caída produce el surgimiento de un sujeto que sabe lo que quiere: “saber lo que se quiere es lo que se llama pulsión, que quiere el goce cueste lo que cueste”.(511) Resalta que Lacan sostiene que el final de análisis supone la resolución del deseo. Y que, mientras que el deseo en psicoanálisis es esencialmente problemático, la pulsión es resolutoria.

Asimismo, en su curso El partenaire síntoma, siguiendo la pregunta freudiana de “Análisis terminable e interminable”, Miller se pregunta qué implica la reducción del factor cuantitativo en un análisis, y sostiene que lo que implica es una reducción a la contingencia, al encuentro; al traumatismo.

La reducción de la contingencia misma es del orden de lo posible, es decir de la desinvestidura de lo patógeno. Porque en el análisis se trata de eso, de la desinvestidura de lo patógeno, que siempre es del orden de la contingencia.(512)

Destacamos, entonces, estas preguntas, que nos brindarán una orientación de lectura de los testimonios: ¿qué se volvió el superyó?; ¿cuál es la nueva relación con él al final del análisis?; ¿qué implicó la reducción del factor cuantitativo?; ¿en qué sentido la caída del Sujeto supuesto Saber implica un sujeto que sabe lo que quiere?, todas cuestiones que están articuladas con el “tratamiento” de la pulsión en el análisis y sus destinos.

A continuación, presentaremos algunos extractos de testimonios que fueron elegidos dado que abordan de forma manifiesta la cuestión pulsional y sus implicancias en la cura y en el final de análisis.

7.1. Bernard Seynhaeve (AE 2008-11)

De Bernard Seynhaeve (B.S.) tomaremos en consideración el testimonio titulado "Escritura de un borde",(513) así como su presentación en el curso de Miller Sutilezas analíticas.

El testimonio "Escritura de un borde" fue presentado en el congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis realizado en 2008, y concluye con la siguiente frase: "La cura es aquí presentada como el trayecto pulsional de un objeto que el sujeto ha privilegiado durante su vida: el objeto mirada".(514) Es en esta idea de la cura como el "trayecto pulsional" en la que nos interesa profundizar, en su articulación al síntoma, a la transferencia y al lugar del analista.

BS ordena su testimonio en distintos tiempos. Podría considerarse que va desde la "eclosión de la neurosis" a la producción o reproducción de la neurosis de transferencia.

Primer tiempo del trauma: la neurosis infantil. B.S. señala: "Los primeros recuerdos ponen en escena el objeto mirada y la denegación de la castración".(515) La mirada es el objeto pulsional privilegiado para "apartar el falo". Esta observación sigue la línea de lo planteado por Lacan en el Seminario 11 en relación con la pulsión escópica, donde considera que esta no es homóloga a las otras ya que elude más completamente la castración. Ante el encuentro de las piernas separadas de su pequeña hermana, que dejan ver su sexo abierto, ¿cuál fue la respuesta del sujeto –o, mejor, del parlêtre? BS plantea que se trató de una experiencia de goce precoz que sería la base de dos síntomas muy sólidos: una tenaz enuresis y una curiosidad sexual que solo tendría su correlato en un inmenso sentimiento de culpa engendrado por el goce. La religión vendría a traer una solución en la edad de la razón. B.S. sostiene que, a la vez, "ser sacerdote equivalía a ser el falo de la madre".(516)

Encontramos aquí señalados, por un lado, el objeto mirada como

objeto pulsional privilegiado, y, por otro lado, la articulación del más de goce y la culpa, que halla en la religión una solución bajo el modo de una formación reactiva, pero que además le ofrece la "posibilidad" de mantenerse en el lugar de ser el falo de la madre. En relación a lo que señala B.S. como "lo precoz", podemos recordar lo planteado por Freud acerca de que lo precoz es lo que no tiene significación aún. En este caso, deja como efecto la enuresis como síntoma.

Segundo tiempo del trauma: la adolescencia. BS indica que atravesó una profunda depresión. Esto lo llevó al fracaso escolar, por lo que su madre lo inscribió en un Seminario para niños deficientes. En ese momento, BS tomó una decisión: no sería sacerdote. Considera que esto modificaría su "destino" y tendría los efectos más inesperados. Podríamos considerar que la toma de una decisión –en este caso, "no ser sacerdote", que implicaba sostenerse en ser el falo de la madre– lo sustrajo de la inhibición generalizada.

En el apartado titulado "De los juegos sexuales infantiles a un fantasma que le permite dormir", B.S. incluye un pequeño argumento en dos tiempos. Primer tiempo: un hombre viola a una mujer; el sujeto observa la escena hasta que percibe su propio goce y su deseo de ubicarse en el lugar del violador. Segundo tiempo: pasa al lugar del héroe que socorre a la mujer desamparada. Él no goza de la mujer; él goza mirando.

El fantasma articula así el objeto mirada y el goce "precoz" con un argumento; su posición es de espectador. Si se sigue la secuencia freudiana de los tres tiempos de construcción del fantasma, el análisis permitirá "construir" el segundo tiempo nunca recordado y articulado al masoquismo, por lo que el denominado segundo tiempo pasaría a ser el tercero.

A partir de aquí, B.S. presenta lo que se produce en el análisis: ¿neurosis de transferencia? Plantea que "es a partir de esa mirada [de su analista], clavándole los ojos, que comenzará a desplegarse el recorrido pulsional del objeto mirada, recorrido que se cerrará veintitrés años más tarde del mismo modo".(517)

B.S. presenta tres intervenciones realizadas por su analista, a las que denomina "tres cachetadas". En la primera, a la salida del

consultorio, su analista lo mira directamente a los ojos y le pregunta: “¿Qué es esa pequeña cicatriz en la mejilla?”. Él responde: “Oh, insignificante, un pequeño quiste cutáneo que me hice sacar”. El analista dice: “¡Ud. debería hablarme de eso!”.(518) En la presentación que realiza B.S. en el curso de Miller Sutilezas analíticas, esta interpretación es presentada con un leve matiz; B.S. refiere que, de manera pausada, el analista le dijo: “Usted tendría que haberme hablado de eso”.(519) De todos modos, el acento recae en la mirada del analista, que le clava los ojos, lo que permitirá desplegar a lo largo del análisis la huella pulsional del objeto mirada.

B.S. señala que recibió esa interpretación como una bofetada, que lo estremeció sensiblemente y lo sumergió en la angustia. No hay ninguna duda de que es una interpretación que toca el cuerpo, estremece, angustia. Lo “insignificante” se transforma en angustia; adviene la presencia de la mirada del analista. Además, se produce otro efecto: una pesadilla nocturna; el analizante despierta orinándose en la cama. Recordemos que había sido presentada la enuresis como síntoma infantil.

A partir de esa intervención se instalará una fobia a dormir, que durará varios años, motivada por el temor a que se repita la crisis de enuresis. Y reaparecerá otro pequeño síntoma de la adolescencia: “caminar por el cordón de la vereda y pasar de un borde al otro sin apoyar el pie sobre la junta”.(520) Este reaparece bajo una forma atenuada: solo en los pensamientos y justo cuando piensa en su analista, especialmente en el recorrido que lo conduce al consultorio para su sesión. El analizante lo denominará “su piedra en el zapato”, y esta lo acompañará hasta el final de la cura.

¿Reproducción de la producción de la neurosis? Un síntoma articulado a la presencia del analista como objeto de sus pensamientos. ¿Podría hablarse de la instalación de la neurosis de transferencia? A partir de la mirada, y de la intervención experimentada como bofetada, emerge la angustia y regresan el síntoma infantil de la enuresis y uno de los síntomas de la adolescencia.

En su intervención en el curso Sutilezas analíticas, Miller hace tres señalamientos sobre esa interpretación. Primero sostiene que se

trata justamente de una interpretación lacaniana, en la medida en que toca lo real, el corazón mismo del goce, y permite la apertura del inconsciente transferencial. El segundo señalamiento está referido a que esa interpretación pudo valer porque el analizante creía en el inconsciente. El tercero es que esa observación podría haber sido hecha por cualquier persona de su entorno, pero solo tuvo ese efecto fulgurante por ese lazo, ese apego especial que es la transferencia.

B.S. refiere que pasarán varios años para que las pesadillas cesen y pueda encontrar una buena calidad de sueño. Esto acontece a partir de otra interpretación/bofetada: el analizante le explica reiteradamente a su analista que él hubiera querido ser una niña, y el analista dice: “Métaselo bien en la cabeza. Ud. no será jamás una niña”.(521) Semanas más tarde constata que sus pesadillas desaparecieron. Surge la siguiente pregunta: ¿qué tocó allí esta intervención? ¿Se trató de una repetición no vana, siguiendo a Lacan en el Seminario 19? Una bofetada saca otra bofetada. Persiste, igualmente, “su temor a ser pegado”.

En otro momento de su análisis, ya frente a un tercer analista, habla de su “temor a que le pegue”, señalando que cada intervención que ha tenido efecto la recibió como una bofetada. De modo repetitivo, en las sesiones, relata sus fantasmas de adolescente. Un día, al momento de despedirse, el analista lo mira directo a los ojos y le dice: “Ud. ama demasiado a sus fantasmas”.(522) El analizante dice no comprender esa interpretación; a lo sumo se siente descubierto gozando de contar sus fantasmas. Tiempo después se da cuenta de que goza del sentido, del parloteo. En su testimonio, señala: “El analista había tocado la raíz de su goce ignorado”.(523)

El efecto posterior de dicha intervención es presentado por el analizante como la “travesía del desierto”. Hace, así, la experiencia de la vanidad del sentido. “Una vez que uno se da cuenta, no vale la pena decir nada”.(524) Continúa concurriendo maquinalmente a las sesiones: “desplazaba su cuerpo, e iba al encuentro de otro cuerpo”.(525) Ruidos de la boca, soplido de respiración, suspiros; todos estos ligeros sonidos emitidos por el analista de ordinario se hicieron ensordecedores. “Solo quedaba la pura presencia de dos cuerpos. La presencia depurada del objeto”.(526) Lo denomina la

“soledad radical”.

En su intervención en el curso Sutilezas analíticas,(527) B.S. describe este segundo momento como la precipitación en el “área del inconsciente real”, a partir del acto de corte de la máquina significante. Luego de este tiempo de “travesía en el desierto”, de “soledad radical”, se percata de que la interpretación “Ud. ama demasiado a sus fantasmas” no podía ser entendida en primer grado. Esta interpretación hacía referencia a los golpes del analista que tanto temía y, sin embargo, deseaba. B.S. plantea que esa interpretación lo proyecta más allá del fantasma “violan a una mujer”. El fantasma velaba el lugar de la “mujer violada” que él quería ocupar –gozar como una mujer–, y que el retorno de lo reprimido del temor a los golpes indicaba. Concluye que los golpes deseados eran los de su padre, del cual él era el preferido, y que no había cesado de repetir que le había hecho falta esperar a que él tuviera un año para poder abrazarlo. Este descubrimiento tiene un efecto fulgurante que produce la cesación de la angustia.

¿Podría este descubrimiento ser pensado como la construcción de ese segundo tiempo, nunca recordado, que Freud plantea y que articula el masoquismo con el amor al padre? Llamativamente, la angustia cede frente a la deflación o fractura fantasmática. Al final del curso El Otro que no existe y sus comités de ética,(528) Miller plantea que “ciertamente atravesar el velo del fantasma tiene su importancia, ya que da lugar a la pulsión”.(529) Atravesarlo implica una nueva relación no fantasmática con el goce, que siempre va a ser sintomática.

Nos interesa destacar, en relación con el tema de esta investigación, la siguiente frase del testimonio: “Era tiempo de concluir definitivamente el recorrido pulsional”.(530) Pero todavía no se había terminado; hacía falta dar un paso suplementario hacia lo real, ubicando el Uno aislado del Otro; era necesario un paso suplementario hacia S( ) B.S. señala que en ese momento se producen dos sueños del final. Destacaremos simplemente la interpretación del soñante: “la mirada, el objeto pulsional privilegiado por el sujeto, que sitúa ahora en el campo del Otro, cae. La pulsión termina su recorrido. Esa puntuación pone fin al episodio analizante, y en ese sentido, el análisis está terminado. En

segundo lugar, hay que entender el final como acontecimiento contingente".(531)

Si, como sostiene B.S, el recorrido del análisis fue el recorrido del trayecto pulsional privilegiando el objeto mirada, y es el analista el que encarna este objeto, podríamos hablar de la vieja noción freudiana de "neurosis de transferencia", no solo en la vertiente repetición como en general se la entiende, sino en su vertiente de la puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente, entendiendo "sexual" como pulsional, versión que precisa Lacan en el Seminario 11. O incluso, tomando en cuenta la reformulación que realiza Lacan en el Seminario 19, se podría pensar que el analista trauma es el que permite "desde dentro", a su vez, fracturar el fantasma.

A propósito de lo planteado, nos interesa introducir un pequeño detalle del testimonio del Hombre de los Lobos,(532) en el que este destaca el lugar de la mirada en la transferencia: "El aspecto de Freud era tal que se ganó inmediatamente mi confianza. [...] el rasgo más impresionante eran los inteligentes ojos oscuros que me miraban con penetración, pero sin provocarme el más leve sentimiento de incomodidad".(533) En otra presentación Obholzer, (534) destaca: "Freud era un genio, aun cuando no todo lo que decía era correcto. Era una personalidad fascinante. Tenía ojos muy serios, que lo miraban a uno hasta el fondo del alma".(535)

Consideramos que tanto el testimonio de B.S. como este pequeño detalle de todo un historial nos permite constatar que el objeto a es el verdadero sostén del Sujeto supuesto Saber. Recordemos, además, que en el Hombre de los Lobos el objeto mirada juega un papel crucial a lo largo de su vida; por ejemplo, en "la mirada penetrante de los lobos" y sus pinturas.

7.2. Patrick Monribot (AE 1999-2002)

En este apartado tomaremos como base lo considerado por Patrick Monribot (P.M.) en su libro Recorridos,(536) especialmente en el capítulo titulado “Recorrido analítico”.

Es a partir de un sueño que P.M. introduce la función del fantasma, que en primer lugar trata de desmentir la castración y, en segundo, intenta desmentir lo real de la pulsión, del cual el sujeto no quiere saber nada. P.M. señala: “la mirada no es reductible al objeto perdido”.(537) En tercer lugar, el fantasma es un intento de desmentir el goce femenino en tanto real. Ubica, así, tres niveles: la castración, el real pulsional y el real del goce femenino. Este triple desmentido organiza, para P.M. su neurosis infantil.

Primer tiempo: la neurosis infantil. Observa a su madre orinando: “hace pipí por el agujero”.(538) Al día siguiente, se produce una enuresis nocturna, la primera de una serie que durará varios años. Queda ubicado así el síntoma como respuesta a lo inconcebible de la castración materna. Como en el caso presentado anteriormente, aparece una experiencia de un goce precoz, que marcará su modo de gozar. Se produce otro efecto articulado a dicha experiencia: la curiosidad infantil, que lo lleva a insistir en querer ver bajo las faldas de la madre. Queda ubicada así la mirada como la forma de anular el agujero del lado del Otro. La madre responde con una bofetada. P.M. plantea que “esa experiencia del fracaso de la visión seguida de la bofetada fija la mirada como objeto causa y la represión”.(539)

Cabe destacar –siguiendo a Freud– esa primera experiencia de un más de goce que fija la mirada como objeto causa y también como objeto pulsional, ya que bajo la forma del plus de gozar cubre la castración materna y, además, organiza la represión como destino de la pulsión.

Resulta de sumo interés, para nuestra investigación, la siguiente

pregunta que realiza P.M.:

[…] ¿qué quiere decir que la mirada –como cualquier objeto de la pulsión– es un objeto perdido? Alega que, en este ejemplo, “en el que el niño intenta vanamente ver, la mirada no está de su lado, no es él quien mira, él es mirado por la mancha oscura”.(540)

Se ilustra, así, la esquicia de la mirada, la fractura entre visión y mirada. Que el sujeto es mirado significa que la mirada escapa al dominio del sujeto, ya que está alojada en el Otro. El sujeto está desposeído de la mirada, que se reduce a un vacío.

En su texto, P.M. plantea: “La cura permitió precisar y despejar el triple desmentido de la neurosis infantil, recordemos, la castración materna, el real pulsional y el goce femenino”.(541) Señala que ese fue el momento del atravesamiento del fantasma, y que fue un tiempo muy importante para luego poder ubicar el síntoma conclusivo.

En su curso Sutilezas analíticas, Miller destaca que, cuando Lacan piensa que el fantasma es el lugar donde se cruzan lenguaje y goce, considera que el fantasma ya es un nudo de lo imaginario, simbólico y real, y piensa el final de análisis a partir del “atravesamiento del fantasma” como un desanudamiento, una desconexión entre el significante y el goce. Pero, en su última enseñanza, Lacan extiende al síntoma ese privilegio del fantasma. En el menor síntoma es donde están adheridos, conectados significante y goce.

Miller sostiene que, por lo tanto, el modo de gozar es el nombre del fantasma una vez que se lo ha despojado del escenario y de la escena.

P.M. destaca una cuestión de suma importancia en relación al tema que venimos trabajando de las consecuencias clínicas del concepto de pulsión: “Desde el momento en que se trata del objeto pulsional en el analizante, la cuestión del acto es crucial en el analista”.(542)

Considera que el analizante, confrontado con el acto del analista, puede responder con un acting out, ya que este es una manifestación de la clínica pulsional. Propone pensar el amor de transferencia no solo por el lado del Sujeto supuesto Saber, sino también en relación al objeto de la pulsión –en su caso, la mirada–. Y señala: "Esa fue, al principio de la cura, la colocación del objeto escópico en la transferencia".(543) Nuevamente surge nuestra pregunta: ¿se trata de la instalación de la neurosis de transferencia? Retomaremos esta cuestión al final del capítulo.

P.M. ubica que el atravesamiento del fantasma tiene dos tiempos lógicos: el primero, en relación a la caída del Sujeto supuesto Saber; en el segundo se trata de la extracción del objeto que corresponde a la "exfiltración" del goce fuera del Otro. P.M. señala: "Hay que aislar ese plus de gozar tan incurable como inefable y extraerlo con el fin de poder utilizarlo para otros fines que los de satisfacer al fantasma".(544)

Para concluir, P.M. plantea una distinción dentro de lo que llama los ingredientes del goce: por un lado, la mirada del lado del objeto pulsional; y, por el otro, el "escalofrío" como S1 - letra de goce - acontecimiento de cuerpo. Esta cuestión elucida, de algún modo, algunas de las preguntas formuladas al final del capítulo anterior.

Nos referiremos brevemente aquí al "escalofrío como acontecimiento de cuerpo". P.M. relata que, poco antes del final de análisis, asiste en el año 1998, período de crisis de la AMP, a un encuentro público con el delegado de la AMP, J.-A. Miller.

Allí hace una intervención y dice: "Estoy inquieto, la AMP tiene fiebre, eso me da escalofríos, tengo miedo que la Escuela muera". A lo que Miller, en público, responde: "¿Ud. dice que tiene escalofríos? Habrá que examinar la etimología de ese término, eso debe designar un goce, su goce".(545) Sorpresa y contingencia. Miller no era su analista. P.M. se encuentra descubierto. Y sostiene: "El escalofrío es el S1 de una particular especie. Aquí es una marca de goce que afecta al cuerpo".(546)

P.M. relata que, cuando era muy pequeño, estuvo a punto de morir a causa de una enfermedad contagiosa, por la que estuvo varios meses en cama, suspendido entre la vida y la muerte. Durante ese

período recibió la consigna de contabilizar los escalofríos provocados por la fiebre. La fiebre quedó así ligada al pronóstico vital: el agravamiento o la mejoría dependían de ese acontecimiento de cuerpo, el escalofrío. Este quedaba registrado con una raya en la hoja de un cuaderno, a la manera del rasgo unario. P.M. señala que el hecho importante es el siguiente: mientras su madre estaba sumida en el duelo, considerándolo ya muerto, los escalofríos fueron la marca corporal que indicaron que aún estaba vivo. Se trata, entonces, de un significante que se opone a la mortificación, y tiene una función de volver a dar vida. S1 solo, aislado, extraído de la cadena, que no sirve a la comunicación. Letra de goce sin sentido, inscripta sobre el cuerpo.

En su curso "El ser y el Uno", Miller señala: "Nuestra experiencia en la actualidad confronta al analizante con aquello de su goce que no tiene sentido, con lo que queda más allá de la caída del objeto a, con el Uno de goce".(547) Concluye que lo real tiene una causa que es la conjunción del Uno y del goce, reformulando así la fijación freudiana. Esa pura reiteración del Uno de goce es lo que Lacan llama sinthome. Este queda definido como "acontecimiento de cuerpo" que producirá sentido, pero en cuya raíz hay un puro acontecimiento de cuerpo. Nuevamente surge la siguiente pregunta: ¿el sinthome es sinónimo de síntoma como acontecimiento de cuerpo? ¿El acontecimiento de cuerpo podríamos pensarse como ese grano de arena que presenta Freud, alrededor del cual se construye la perla? Queda pendiente el problema que señalamos en el capítulo anterior, es decir, si se trata del síntoma definido como acontecimiento de cuerpo y no del sinthome como cuarto nudo.

Para finalizar, tomaremos algunas referencias de otro capítulo del libro

Recorridos, titulado "Recorrido epistémico", que recuperan el decir freudiano. P.M. destaca que la ficción envuelve la fijación; por lo tanto, "seguir pasando" después del pase "impone que más allá de la historieta personal, necesariamente transitoria y volátil", se trata de saber hacer, en términos de libido residual, con la fijación y la perseverancia. "Es desembrollarse de esa fijación libidinal".(548)

En el curso del análisis, "el analista se hace un apoyo libidinal y un borde rodeando la hiancia real. Esto dura el tiempo de una cura, el

tiempo de elaborar un síntoma que permita prescindir del analista". (549) Es este síntoma el que va a atrapar el resto ineliminable de libido. Esto es posible ya que la propia actividad pulsional que obra en el síntoma conclusivo tiene un valor de borde. P.M. plantea que se trataría de un pasaje de la laminilla al nudo. ¿Cómo se produce este pasaje? P.M. propone que el síntoma, en su función de letra, es un fijador de goce, atrapa la libido, la captura, por lo que el sinthome sería un nombre inédito que atrae buena parte de la libido. Pero aclara: no toda, ya que hay una parte que no es cernida ni limitada por el sinthome. Tomando una referencia de Lacan del Seminario 23, señala: "La libido, como su nombre lo indica, no puede más que participar del agujero, lo mismo que el cuerpo y lo real".(550)

¿Podría pensarse el síntoma conclusivo, que atrapa el resto ineliminable de libido, como la neocreación de la que habla Freud en "Análisis terminable e interminable"? Un resto que opera como neocreación producto del trabajo analítico.

7.3. Antoni Vicens (AE 2008-11)

Tomaremos, como base para nuestra presentación sobre el testimonio de Antoni Vicens, su libro Lenta, precipitadamente: una experiencia psicoanalítica,(551) especialmente el apartado titulado "La pulsión y mis destinos".

Antoni Vicens (A.V.) condensa en una frase lo que cambió y lo que no cambió, para él, en su recorrido analítico, y afirma que con estas palabras puso fin a su trayecto: "Ya no necesito la destrucción por el pensamiento para amar la vida. La vida lleva consigo su destrucción; la vida, la vida misma".(552) De ese modo, A.V. cedió su ambición de ser el ego destructor que pretendía poner en escena la pulsión de muerte, y se separó de su ideal de ejercer una omnipotencia con el pensamiento, "esa que habría de dar vida a aquella pulsión que lo absorbe todo y que todo lo funde en el caos. Ya no me correspondía salvar al padre ni a la apariencia de orden que habría de producir su ley".(553)

El equívoco de lalengua, debido a que su análisis se realizaba en francés, "la vida misma" podía escucharse también como "la vida me ama".

Pero A.V. aclara que no se trataba de un happy end: no se dio por satisfecho allí con la aparición de lo vivificante que tanto había esperado, luego de la angustia, la sordidez, el desierto y la soledad. Relata que, en esa misma sesión, agregó la siguiente frase: "De la disolución de mi fantasma extraigo una ley. Hay una Ley de esa ley, lo que llamamos la estructura. Hay ahí un bien que puede transmitirse".(554) De ese modo, ubica A.V., iniciaba su pase y retornaba su preocupación, desde otro lugar, por la transmisión del psicoanálisis y por la Escuela. En efecto, podríamos extraer de esta formulación la idea de que el fantasma aporta una Ley justamente como respuesta, como velo a lo real sin ley.

A.V. sostiene que es la propia experiencia del pase la que lo llevó a

desarmar la frase final, ya que “la vida me ama”, además de ser delirante, casi erotomaníaca, solo respondía a la ignorancia sobre el fundamento de su goce. Lo que le queda en sus manos son “solo algunos restos benéficos, como efecto de una cierta centrifugación de la pulsión de muerte”.(555) Con su decir poético, A.V. presenta lo que sí pudo tratar el análisis de la pulsión de muerte: “cierta centrifugación” de la pulsión de muerte, de cuyo efecto quedaron algunos restos benéficos.

A.V. dice que, como saldo del lado de lo subjetivo, no extrajo ninguna certeza, sino la indeterminación. Ahora se tratará de que lo que “ama es esa indeterminación, a eso llama vida”.(556) La operación analítica le permitió el paso “de la irresolución paterna a la transformación en incertidumbre lógica”, y la perplejidad materna “viene a ser resuelta en la indeterminación conceptual”. (557) A.V. señala que así pudo asomarse al agujero de la contingencia. Destacamos el “asomarse”: no queda hundido ni fascinado frente al agujero.

A.V. destaca que el grueso de su análisis se había apoyado en el texto de un sueño. El trabajo sobre este le permitió ir desbrozando la lógica edípica y, además, dar consistencia a dos objetos pulsionales: la mirada y el objeto anal. Dice: “así la consistencia de una mirada fijó mi deseo”.(558) Y además fabricó un síntoma que la incluyera. Hace referencia a una frase de Cesare Pavese como índice de la pretensión vana del obsesivo de querer negociar el amor, en un cara a cara con lo imposible: “Vendrá la muerte y tendrá tus ojos”.(559) Señala lo que sería el trayecto pulsional que va de lo visual a lo anal. Queda así articulada la fijación libidinal, con lo que queda fijado como deseo, y la fabricación de un síntoma.

Como en el caso de Patrick Monribot, A.V. toma la cuestión del acting out, y plantea que en este de lo que se trata es del modo en que el objeto de la pulsión busca una escena fantasmática en la que alojarse. ¿Cómo se jugó esto en su caso?

Buscando analista, encontrándolo parcial, jugando con el saber como un objeto pulsional fijado en la mirada, pasé de sujeto causado por ella a objeto. Di en tomarme por perverso y devenir

actor de la pasión que escenificaba mi escena primitiva. El resultado iba acompañado de la euforia letal de quien creía haber hecho pasar toda la pulsión al fantasma y haber dado así un portazo a la pulsión de muerte y al Otro sexo.(560)

De acuerdo a este señalamiento, no todo el goce entra en el fantasma; queda por fuera la pulsión de muerte y el Otro sexo.

Ya en análisis, la transferencia analítica le permitió desgranar lo imposible de la mirada, y la culpa por haber visto lo que no debía fue acompañada del imperativo de no decir nada. Este imperativo implicó un silencio al que pareció condenado por mucho tiempo, el cual refiere a la pulsión invocante. En un segundo tiempo del análisis, con gran alivio, había encontrado un modo de decir "eso" que había visto, de hacer de ello un saber. Como efecto se produjo la asunción de la posición de enseñante. En un tercer momento, señala A.V., se trató de la depuración del objeto mirada, su transformación en algo manejable. Los síntomas se aliviaron, y se incorporó a una posición de analista. Pero no fue ese el final de análisis; seguía presente un "sentimiento de un exilio ridículo".

Como hemos señalado, A.V. sostiene que el grueso de su análisis se había apoyado en el texto de un sueño. Pero, además, hubo otros. A lo largo del análisis se fue revelando el valor de chiste de aquellos sueños –pero A.V. aclara que no es que su existencia lo fuera. El chiste auténtico "tiene la seriedad de una aproximación a lo real". (561)

A.V. presenta, además, lo que jamás se conmovió, lo que no cambia: "la pulsión no cambia, los trozos del destino son los que pueden cambiar".(562)

Y señala una diferencia con la depuración del objeto a, que hace a este manejable y le permite ocupar la posición de analista; pero la pulsión no cambia; los que pueden cambiar son los trozos del destino. Podríamos conjeturar que esta cuestión hace referencia tanto al destino pulsional –como defensa frente a la pulsión– como a la "fijeza del destino" neurótico tejido como trama, como ficción para taponar lo real.

A.V. concluye: “Los datos de la coyuntura no pueden ser cambiados, pero sí cambia el relato que se haga de ella y parte fundamental del psicoanálisis es la reescritura de ese relato”.(563)

7.4. Algunas conclusiones

Constatamos que en los tres testimonios presentados hay una referencia explícita a la pulsión, a su objeto, al modo en que se puso en juego en la transferencia, en el síntoma y en el final de análisis. En los tres casos se hace referencia al recorrido del análisis como recorrido pulsional alrededor del objeto analista que encarna dicho objeto. Tal como lo plantea Eric Laurent en su libro El reverso de la biopolítica: "no se trata para el analista de hacer semblante de objeto a, como se dijo alguna vez, el objeto a es semblante. Se trata a la inversa, de encarnarlo, de presentarlo con suficiente consistencia".(564)

Cabe destacar que los tres AE –cada uno con su estilo– han planteado que el análisis, orientado por lo real de la pulsión, permitió el vaciamiento del objeto, que permitió una transformación del síntoma y, además, abrir el paso suplementario a S(%).

En los tres casos aparece la culpa, el goce y el imperativo superyoico. Tal como mencionamos al inicio del capítulo, en su curso El banquete de los analistas, Miller se pregunta: ¿qué produce un análisis? Una primera respuesta sería: el significante amo. Pero Miller agrega que en lo que consiste realmente la trasmutación subjetiva que produce un análisis es en la modificación de la relación con el superyó, "en la medida en que el superyó freudiano es lo que se nutre con las renuncias a la pulsión".(565) Articula así final de análisis, superyó y pulsión. Incluso llega a afirmar que la invención del procedimiento del pase por parte de Lacan es un intento de saber qué ocurre con esta relación con la pulsión en la clínica del analizado. Los tres casos abordan este punto central.

7.5. Una vuelta más: la neurosis de transferencia

En la presentación de los tres casos surgió la pregunta por lo que Freud denomina la instalación de la "neurosis de transferencia", neurosis artificial, en la que el analista queda como objeto en el centro. Haremos solo un acercamiento al tema ya que abordarlo en profundidad requeriría de otra investigación.

La noción de "neurosis de transferencia" cayó bastante en desuso, entre los analistas lacanianos, a partir del dicho de que "la neurosis de transferencia es la neurosis del analista".

En una Noche del Pase realizada en la EOL en noviembre de 2018, titulada "¿Qué pasa con el pase?",(566) a partir de una intervención de Fernando Vitale (AE 2017-2020) se reabrió la pregunta por la pertinencia de la noción de neurosis de transferencia. En dicha presentación, Vitale se interroga por el estatuto del testimonio de los AE y señala:

Mi respuesta es que indudablemente de lo que se trata no es de volver a eso que justamente y por suerte se dejó atrás –descreo sinceramente del interés que por otra parte pudiera tener mi historia para otros–, sino de la hystorización de la propia experiencia en tanto analizante, del análisis de la neurosis de transferencia.(567)

Fernando Vitale (F.V.) refiere que, a medida que avanzaba su experiencia analizante, obtenía una certeza inquebrantable: su caso demostraba exactamente lo que había planteado Freud. "Mi neurosis se había ido transformando conforme al paso del tiempo en una verdadera y auténtica neurosis de transferencia". Señala que siempre le llamó la atención, no solo que dicho término hubiera

caído en desuso en nuestro medio, sino que “no siempre los pasantes hablaran mucho de eso”, que él consideraba central. “¡Ya que alguien dijera, no que cambió de analista, eso es otra cosa, sino que resolvió de algún modo su neurosis de transferencia, si es que la había construido, a mí me hacía pensar: chapeau! ¿Cómo lo hizo?”. (568)

F.V. toma como referencia el capítulo XI del Seminario 19, “Cuestión de Unos”, en el que Lacan relee la cuestión de la neurosis de transferencia y señala que el discurso analítico reproduce exactamente la producción de una neurosis, y que construir un modelo de la neurosis es, en suma, la operación misma del discurso analítico. En relación con esto, F.V. sostiene, en primer lugar, que parece ser una traducción bastante precisa de lo que planteaba Freud en el célebre capítulo 3 de “Más allá del principio de placer”. Dice que, a diferencia de lo que esperaba a partir de la articulación del síntoma al inconsciente, lo que F.V. logra constatar después de veinticinco años es que la producción más genuina del trabajo analítico, si es que verdaderamente lo hubo, es exactamente la constitución misma de la neurosis de transferencia, es decir, atraer la compulsión a la repetición al terreno mismo de la transferencia. Por lo tanto, si se sostiene que el analista perturba la defensa que el analizante construyó contra la incidencia traumática del significante y cuyo resultado fue justamente la neurosis, resulta difícil distinguir la operación analítica de la operación que reproduce, la producción de la neurosis misma.

Ahora bien: ¿cuál es, entonces, el sentido de ese proceso que el analista no puede ahorrarle al analizante? F.V. ubica allí la cuestión del horror al acto. En esa misma clase del Seminario citado, Lacan dice que el sentido de la operación es lograr quitar a la repetición su dosis de goce, en tanto su reduplicación en transferencia lo mataría. Se trata, entonces, de lograr que esa repetición no sea vana, dirá Lacan, y no lo sería si se lograra reducir la dosis de goce implicada en la repetición al incluirla en el terreno de la transferencia.

F.V. sugiere, entonces, una serie de preguntas: ¿de qué modo podría la palabra interpretativa incidir en ese goce que se atrajo al terreno transferencial?; ¿qué es finalmente eso que llamamos transferencia

más allá del sostén de la función Sujeto supuesto Saber y del lugar de la condensación de ese enigmático objeto que se deposita en el sillón del analista para permitir esa enigmática operación?; ¿es lo mismo el goce en juego en la compulsión a la repetición, que llevó a Freud a postular la hipótesis de la pulsión de muerte, que la satisfacción que marca el final de análisis? En relación con esto, ¿son equivalentes la noción de trauma y la de sinthome en tanto anudante?

Además de estas preguntas, F.V. sugiere, de algún modo, una orientación:

Si seguimos pensando que lo propio del discurso analítico lo da la posibilidad de remitir el síntoma al inconsciente para su desciframiento, lo que probaría la producción de la neurosis de transferencia y su núcleo constitutivo la compulsión a la repetición, es su fracaso más completo. Salvo si consideráramos que es justamente allí donde tanto la transferencia, la interpretación y finalmente el acto analítico juegan su partida más real.(569)

NEUROSIS DE TRANSFERENCIA Y EL PROGRAMA DE GOCE

En la conferencia “El porvenir del Mycoplasma laboratorium”,(570) J.-A. Miller plantea que “seguirá siendo imposible escribir en el código genético la relación sexual que no hay”.(571) No hay relación sexual, pero lo que sí hay es el programa de goce, que se caracteriza por tres rasgos constantes: la contingencia, la singularidad y la invención.

La contingencia está ligada a los encuentros que hacen escritura, y que un análisis permite aislar. La singularidad está relacionada a lo contingente inicial, que se vuelve necesario, como modo de gozar; un análisis permitiría localizar, hacer legible la escritura del programa de goce “dándole la posibilidad de ganar cierto grado de libertad con respecto a este, y por lo menos inscribirse en él, con el

menor malestar posible".(572) Un análisis debe permitir barrer con la invención que se construyó para recubrir la contingencia real. Esto se constata en los tres casos de AE presentados.

Resulta de interés, para esta investigación, resaltar el modo en que este programa de goce se pone en acto en transferencia, y el hecho de que el analista mismo es el partenaire allí o, parafraseando a Freud, se encuentra en posición ventajosa en calidad de objeto situado en el centro.

En su artículo "El apego transferencial",(573) Graciela Brodsky hace referencia a esta cuestión, en especial tomando la pregunta que fue su rasgo en el Cartel del Pase H5: ¿cuál es el desenlace del apego transferencial, del lazo libidinal, del lazo pulsional que une al analizante con el analista y que es el verdadero sostén del Sujeto supuesto Saber? Esta pregunta es precedida por la cuestión de cómo un análisis deja de servir a los fines de la pulsión. Brodsky toma como referencia el programa de goce, especialmente en los casos que no llegaron a la nominación "pero que fueron muy instructivos en lo que se refiere al lazo entre el programa de goce […] y la manera en como la transferencia y el dispositivo [del pase] mismo formaba parte de ese programa".(574) En tres de ellos "fue el soporte fantasmático de la transferencia lo que se puso de manifiesto en el pase y lo que dejó al descubierto la vigencia de dicho programa sin que el sujeto lo supiera".(575)

Brodsky sostiene que el impasse transferencial –que se revela en el pase– "está apoyado en lo no sabido sobre el lugar que el propio analista ocupa en el programa de goce del pasante, sin el cual la transferencia no se hubiera siquiera establecido".(576)

A modo de conclusión, y siguiendo esta lógica que propone Graciela Brodsky, podemos puntualizar algunas cuestiones. Si la transferencia, como hemos mencionado, es la puesta en acto de la realidad sexual del inconsciente –sexual en el sentido de pulsional–, en el final de análisis, tal como lo plantea Miller en la conferencia citada, el analizante debe poder "localizar, aislar y hacer legible la escritura de goce que prevalece";(577) pero esto no es sin poder ubicar cuál fue el lugar que el partenaire analista ocupó en dicho programa. Nuevamente, no hay final sin el desmontaje de la transferencia a lo largo del análisis, y esto no es posible si no se ha

podido ubicar que ese “alguien” ya estaba en el cuadro, como Velázquez en el cuadro de Las meninas. En la clase del 27-3-68 del “Seminario 15” (1967-68), Lacan plantea que lo importante para el analista “es que él se dé cuenta de lo que hay en cuestión, en el mismo lugar de lo que condiciona la vacilación esencial, a saber, el objeto a”.(578) Y toma el ejemplo del cuadro de Velázquez para referirse al momento en que el analista se interroga sobre un caso, lo prepara, empieza a acercarse:

“[…] una vez que entre en el análisis, que busque en el caso, en la historia del sujeto de la forma que Velázquez está en el cuadro de Las meninas, dónde estaba él, el analista, en tal momento y a tal punto de la historia del sujeto en ese drama lamentable, él sabrá lo que pasa en la transferencia”.(579)

Aclara que todos saben que el pivote de la transferencia no pasa “forzosamente por su persona”, pero que hay alguien que está allí. Lo que tiene que saber el analista es “en qué lugar estaba ya en la vida de los pacientes”; resta en el final de un análisis que el analizado vislumbre cuál es el lugar que el analista ocupó en su programa de goce.

507. Miller, J.-A., (1989-90) El banquete de los analistas, Buenos Aires, Paidós, 2000.

508. Ibíd., p. 193.

509. Ibíd., p. 276.

510. Miller, J.-A., (1993-94) Donc: la lógica de la cura, Buenos Aires, Paidós, 2011.

511. Ibíd., p. 83.

512. Miller, J.-A., (1997-98) El partenaire-síntoma, óp. cit., p. 359.

513. Seynhaeve, B., “Escritura de un borde”, en Revista Lacaniana, nº 8, EOL, Buenos Aires, 2008.

514. Ibíd., p. 37.

515. Ibíd., p. 31.

516. Seynhaeve, B., “Escritura de un borde”, óp. cit., p. 31.

517. Seynhaeve, B., “Escritura de un borde”, óp. cit., p. 33.

518. Ibíd., p. 33.

519. Miller, J.-A., (2008-09) Sutilezas analíticas, óp. cit., p. 199.

520. Seynhaeve, B., “Escritura de un borde”, óp. cit., p. 35.

521. Ibíd., p. 33.

522. Ibíd., p. 35.

523. Ibíd.

524. Ibíd.

525. Ibíd.

526. Seynhaeve, B., “Escritura de un borde”, óp. cit., p. 35.

527. Miller, J.-A., (2008-09) Sutilezas analíticas, óp. cit., p. 202.

528. Miller, J.-A., (1996-97) El Otro que no existe y sus comités de ética, óp. cit.

529. Ibíd., p. 461.

530. Seynhaeve, B., “Escritura de un borde”, óp. cit., p. 36.

531. Miller, J.-A., (2008-09) Sutilezas analíticas, óp. cit., p. 204.

532. Gardiner, M., (1983) El hombre de los lobos por el hombre de los lobos, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1997.

533. Ibíd., p. 161.

534. Obholzer, K., (1996) Conversaciones con el Hombre de los Lobos. Un psicoanálisis y sus consecuencias, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1996.

535. Ibíd., p. 41.

536. Monribot, P., (2016) Recorridos, La Colección Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, nº 11, Madrid, ELP, 2016.

537. Monribot, P., (2016) Recorridos, óp. cit., p. 20.

538. Ibíd., p. 18.

539. Ibíd., p. 19.

540. Ibíd., p. 20.

541. Ibíd., p. 21.

542. Monribot, P., (2016) Recorridos, óp. cit., p. 23.

543. Ibíd., p. 24.

544. Ibíd., p. 25.

545. Monribot, P., (2016) Recorridos, óp. cit., p. 32.

546. Ibíd.

547. Miller, J.-A., (2011c) “El ser y el Uno”, clase del 30-3-11, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP - Catalunya, nº 79, enero-abril, 2017.

548. Monribot, P., (2016) Recorridos, óp. cit., p. 98.

549. Ibíd., p. 73.

550. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit., p. ١٠٤.

551. Vicens, A., (2013) Lenta, precipitadamente. Una experiencia psicoanalítica, Buenos Aires, UNSAM Edita - Pasaje 865, serie Tyché, 2013.

552. Ibíd., p. 25.

553. Ibíd.

554. Vicens, A., (2013) Lenta, precipitadamente. Una experiencia psicoanalítica, óp. cit., p. 26.

555. Ibíd.

556. Ibíd.

557. Ibíd., p. 27.

558. Ibíd.

559. Ibíd., p. 28.

560. Vicens, A., (2013) Lenta, precipitadamente. Una experiencia psicoanalítica, óp. cit., p. 28.

561. Ibíd., p. 31.

562. Ibíd., p. 32.

563. Vicens, A., (2013) Lenta, precipitadamente. Una experiencia psicoanalítica, óp. cit., p. 33.

564. Laurent, E., (2016) El reverso de la biopolítica, Buenos Aires, Grama, 2016, p. 173.

565. Miller, J.-A., (1989-90) El banquete de los analistas, óp. cit., p. 33.

566. Vitale, F., Intervención en la noche de Escuela del 6 de noviembre de 2018, ¿Qué pasa con el pase?, Inédito.

567. Ibíd.

568. Ibíd.

569. Vitale, F., Intervención en la noche de Escuela del 6 de noviembre de 2018, ¿Qué pasa con el pase?, Inédito.

570. Miller, J.-A., (2007) “El porvenir del Mycoplasma laboratorium”, en El caldero de la Escuela, Nueva serie, nº 6,

Buenos Aires, 2008.

571. Ibíd., p. 9.

572. Ibíd., p. 11.

573. Brodsky, G., “El apego transferencial”, en Revista Lacaniana, nº 11, Buenos Aires, EOL, octubre, 2011.

574. Ibíd., p. 138.

575. Ibíd.

576. Brodsky, G., “El apego transferencial”, óp. cit., p. 139.

577. Miller, J.-A., (2007) “El porvenir del Mycoplasma laboratorium”, óp. cit., p. 11.

578. Lacan, J., (1967-68) Seminario 15: “El acto analítico”, clase del 27-3-68, inédito.

579. Ibíd.

CAPÍTULO 8

Articulaciones y diferencias

A lo largo de nuestro recorrido por el Trieb freudiano, hemos podido verificar que, desde sus primeras elaboraciones, Freud se interesa por el "factor somático", aquello que viene del interior, empuja y pone en movimiento el aparato; y que, además, describe el modo en que "lo psíquico" incide en el cuerpo, lo modifica y lo trastorna. Freud señala que hay una acción recíproca: "aun lo que solemos considerar 'procesos de pensamiento' son en cierta medida afectivos y de ningún modo están ausentes las exteriorizaciones corporales y la capacidad de alterar procesos físicos".(580)

Resulta paradigmático el modo en que plantea esta relación en su investigación "Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas":

Si la concepción del brazo está envuelta en una asociación de gran valor afectivo, será inaccesible al libre juego de las otras asociaciones. El brazo estará paralizado en proporción a la persistencia de este valor afectivo o a su disminución por medios psíquicos apropiados. […] [En todos los casos de parálisis histérica] el órgano paralizado o la función abolida están envueltos en una asociación subconsciente provista de un gran valor afectivo, y se puede mostrar que el brazo se libera tan pronto como ese valor afectivo se borra. […] [Toda la afinidad asociativa del brazo] está saturada en una asociación subconsciente con el recuerdo del suceso, del trauma, productor de esa parálisis.(581) (el destacado es de Freud).

Freud destaca que la parálisis histérica no sigue los caminos de la anatomía, sino el de tomar a los órganos de acuerdo al sentido vulgar o popular del término, es decir, por ejemplo, la representación simbólica del brazo. En “Estudios sobre la histeria”, en relación con el caso de Elizabeth von R., señala: “la enferma acrecentó la perturbación funcional por vía de la simbolización […]; […] los giros lingüísticos […] constituyeron los puentes para ese nuevo acto de conversión”.(582) Es decir que es el lenguaje el que brinda los puentes; pero subrayamos que este “puente” está sostenido, para Freud, en lo pulsional, que es lo que genera el síntoma.

Freud busca ceñir el campo de investigación del psicoanálisis, y plantea que este se empeña en llenar la laguna que dejan las demás disciplinas:

Ni la filosofía especulativa ni la psicología experimental, que sigue las huellas de la fisiología de los sentidos, tal como se enseña en las escuelas, son capaces de decirles algo útil acerca de la relación entre lo corporal y lo anímico.(583)

Para ello cuenta con dos conceptos que sostienen el edificio analítico: el inconsciente y la pulsión. Incluso antes de sistematizar el concepto de pulsión, Freud alude a ella con las expresiones “impulso”, “moción”, “monto de afecto”, “voluntad”, “estímulos endógenos de los que no se puede sustraer” y “suma de excitación”.

En “La interpretación de los sueños”, Freud señala:

La teoría de las psiconeurosis asevera con certeza excluyente que no pueden ser sino mociones de deseo sexuales procedentes de lo infantil las que experimentaron la represión (mudanza de afecto) en los períodos del desarrollo de la infancia y que en períodos posteriores del desarrollo son capaces de una renovación […]; y así ellas proporcionan las fuerzas pulsionantes de toda formación de

síntoma psiconeurótico.(584)

Podemos entonces afirmar que, para Freud, desde el inicio de sus elaboraciones sobre el síntoma, este se articula a la pulsión, que es la que brinda la fuerza para su formación. Estamos haciendo referencia a textos previos a “Tres ensayos de una teoría sexual” y “Pulsiones y destinos de pulsión”, en los que claramente presenta la represión como uno de los destinos-defensa de la pulsión.

Hemos considerado que “Tres ensayos…” es un punto de inflexión en la teorización de Freud sobre la pulsión articulada al síntoma. Allí asevera expresamente que la fuerza pulsional “es la única fuente energética constante de las neurosis y la más importante, de suerte que la vida sexual de las personas afectadas se exterioriza de manera exclusiva, o predominantemente, o solo parcial en estos síntomas”.(585) Presenta a los síntomas como la práctica sexual de los enfermos, y afirma que son un sustituto de aspiraciones que toman su fuerza de la fuente de la pulsión sexual. Señala por primera vez, en este texto, la noción de “pulsión parcial” como formadora de los síntomas, y presenta una primera definición de pulsión: “podemos entender al comienzo nada más que la agencia representante (Repräsentanz) psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir”.(586) Se trata de uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal. Las pulsiones en sí no poseen cualidad alguna, sino que se presentan como una medida de exigencia de trabajo para la vida anímica. Lo que las distingue son su fuente y su meta. “La fuente de la pulsión es un proceso excitador en el interior de un órgano y su meta inmediata consiste en cancelar ese estímulo de órgano”.(587)

A partir de “Pulsiones y destinos de pulsión”, la pulsión es presentada como un concepto básico, bastante oscuro, pero del cual no se puede prescindir.

[…] concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante (Repräsentant) psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una

medida de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal.(588)

Tal como lo ya formulamos, la forma de definir la pulsión tiene incidencias en la forma de concebir el síntoma y la transferencia. En la "Conferencia 27. La transferencia",(589) Freud presenta su hallazgo: su convicción sobre el significado de los síntomas, en tanto satisfacciones libidinosas sustitutivas, solo se afianzó definitivamente cuando incluyó en la cuenta a la transferencia. En la conferencia posterior, "La terapia analítica" aclara además que la revisión del proceso represivo solo en parte puede consumarse en las huellas mnémicas de los sucesos que originaron la represión.

La pieza decisiva del trabajo se ejecuta cuando en la relación con el médico, en la "transferencia", se crean versiones nuevas de aquel viejo conflicto, versiones en las que el enfermo querría comportarse como lo hizo en su tiempo, mientras que uno, reuniendo todas las fuerzas anímicas (del paciente), lo obliga a tomar otra decisión. (590)

Como señalamos en la parte I, para Freud no todo es pura repetición; está presente la contingencia del encuentro con el analista, tal como quedó también planteado en el breve despliegue del tema de la neurosis de transferencia.

Finalmente, en la revisión de su doctrina de las pulsiones que realiza en "Más allá del principio de placer" –momento en el que se produce la gran variación de su modelo pulsional–, Freud señala que la compulsión de repetición es más originaria, más elemental, más pulsional que el principio de placer. Destaca que las mociones pulsionales afectan a los sistemas inconscientes y obedecen al proceso psíquico primario, y que este se identifica con la investidura libremente móvil, por lo que el fracaso de la ligazón provocaría una perturbación análoga a la neurosis traumática. Freud sostiene que la pulsión nunca cesa de aspirar a la satisfacción

plena, que consistiría en la repetición de una vivencia primaria de satisfacción, por lo que todas las formaciones sustitutivas, las formaciones reactivas y todas las sublimaciones son insuficientes para cancelar la tensión acuciante. De la diferencia entre el placer de satisfacción hallado y el pretendido se engendra el "factor pulsionante", que no admite aferrarse a ninguna de las situaciones establecidas, sino que acicatea, indomeñado, siempre hacia adelante.

El aparato psíquico freudiano es puesto en actividad por la pulsión. En su reformulación de la segunda tópica, Freud plantea que son las pulsiones las que llenan el ello, y que toda la energía de este proviene de aquellas. Las pulsiones solo aspiran a la satisfacción, entendida como la producción de aquellas situaciones en que pueden extinguirse las "necesidades corporales". La satisfacción es sentida como una rebaja de la tensión de necesidad. Freud señala que se llega a estados insoportables cuando las exigencias pulsionales del ello no hallan ningún tipo de satisfacción. "La fuerza pulsionante que pone en marcha al barco es suministrada por el ello, el yo es el timón".(591) Tomando en cuenta esta metáfora aportada por Freud, resulta interesante destacar que una de las acepciones de "deriva" –término que Lacan propone en lugar de Trieb– es 'desvío de una nave de su verdadero rumbo por causas no controlables'.

Hemos ubicado en este punto una de las mayores diferencias entre Lacan y Freud. En los primeros Seminarios de Lacan, el ello freudiano es transformado en "eso habla". A partir del recorrido realizado por el Trieb lacaniano, especialmente por los primeros Seminarios, hemos constatado que, en la operación de lectura de "Más allá del principio de placer" que realiza Lacan, es este factor acuciante, que acicatea, indomeñado, el que de algún modo es transformado en insistencia significante.

En su curso Del síntoma al fantasma. Y retorno,(592) J.-A. Miller, apoyándose en el Seminario 2, plantea que la lectura e interpretación que hace Lacan de "Más allá del principio de placer" es estrictamente a partir del significante. El esfuerzo fue reinscribir la pulsión de muerte, concepto que había sido borrado por los posfreudianos; pero el "retorno a Freud" de Lacan es un esfuerzo

por reintroducirla estrictamente a partir de la cadena significante.

Frente a la insistencia significante, lo que viene a contrariarla, en esos primeros Seminarios, es la inercia; pero esta es una función estrictamente imaginaria. La insistencia quedará del lado del síntoma, y la inercia, del lado del fantasma. Miller señala que esta concepción tuvo sus implicancias clínicas: “Retrospectivamente, calificar solo como factor imaginario la inercia en la cura tiene un efecto teóricamente desafortunado, y sobre lo cual Lacan volverá solo mucho tiempo después, puesto que impide dar la menor función al masoquismo primordial”.(593) Reformulando el tema de la resistencia e ironizando con el “eslogan” de Lacan de que las únicas resistencias son las del analista, Miller señala que la verdadera resistencia es la del fantasma, que presenta una inercia de fijación. Por ello, considera que la formulación del final de análisis como atravesamiento del fantasma implica justamente el análisis de esa resistencia. Incluso llega a plantear, en ese mismo curso, que la represión originaria, el fantasma fundamental y el masoquismo primordial son tres modos de interrogar la conjunción del sujeto y de lo real.

Miller destaca además que la promoción de lo simbólico por parte de Lacan “lo había conducido, un poco ingenuamente, a identificar el inconsciente y el Ello. Cuando justamente en el Ello se trata de que ‘eso no habla’”.(594) Miller considera que el ello es otro nombre de la inercia de lo real, que el analista presentifica.

En esta misma perspectiva, en su curso Extimidad, Miller plantea que en el ello freudiano se encuentra un antecedente de lo éxtimo. Considera que Freud, con su invención del ello, “destacó a este Otro que en el seno de mí mismo me agita”,(595) y propone la necesidad de referir el ello freudiano a la noción de objeto a en Lacan.

Otro ejemplo de los distintos modos de abordar la cuestión se encuentra en “Esquema del psicoanálisis” donde, al referirse al núcleo de nuestro ser, “Kern unseres Wesens”, Freud señala que está constituido por el oscuro ello, que no comercia directamente con el mundo exterior. Es dentro del ello donde ejercen su acción eficiente las pulsiones de vida y de muerte en variables proporciones. Lo único que estas pulsiones quieren alcanzar es la satisfacción. Freud advierte que una satisfacción pulsional instantánea y sin

miramiento alguno, tal como lo exige el ello, con harta frecuencia llevaría a conflictos peligrosos con el mundo exterior y al aniquilamiento. Para Freud, el ello no conoce prevención ni angustia alguna. Lacan ubica como núcleo del ser a la falta en ser, el deseo según la versión de Freud en "La interpretación de los sueños"; aunque vale aclarar que, para este último, el deseo es pulsionante y es efecto de la pulsión sofocada.

Hemos verificado, a lo largo de nuestro recorrido, que la concepción del final de análisis en Freud está indisolublemente ligada a la cuestión pulsional. En "Análisis terminable e interminable",(596) Freud ubica como uno de los mayores obstáculos para la conclusión de un análisis –y para el tratamiento mismo– la intensidad constitucional de las pulsiones y la alteración perjudicial del yo, que este sufrió en la lucha defensiva. Recordemos aquí algunas de sus preguntas: ¿es posible tramitar de forma duradera y definitiva, mediante la terapia analítica, un conflicto de la pulsión con el yo o una demanda pulsional patógena dirigida al yo?; ¿qué sería una tramitación duradera de una exigencia pulsional? Su respuesta: "No es por cierto que se la haga desaparecer de suerte que no se tenga más noticias. Esto es en general imposible y tampoco sería deseable".(597)

Freud señala una diferencia entre el hombre analizado y el no analizado: en el analizado aparece o se construye una "neocreación".(598) Constata que la operación genuinamente analítica es "la rectificación con posterioridad del proceso represivo originario, que pondría término al hiperpoder del factor cuantitativo";(599) pero advierte que casi siempre hay fenómenos residuales, restos de fijaciones libidinales anteriores: lo "imposible" de analizar.

Habíamos considerado en nuestra investigación que, a partir del Seminario 10, Lacan introduce un cambio de perspectiva, de das Ding –la Cosa, introducida en el Seminario 7– al objeto a. Allí plantea que la pulsión oral concierne a la erogeneidad de la boca.(600) Incluso señala que las referencias biológicas, las referencias a la necesidad son algo esencial: no se trata de rechazarlas, pero a condición de darse cuenta de que la diferencia estructural más primitiva introduce allí de hecho rupturas, cortes; introduce la

dialéctica del significante. La pregunta es entonces reformulada: ¿cómo entró el sujeto en este asunto del significante? Lacan enfatiza que conviene recordar qué es ese cuerpo, ya que nosotros "somos objetales", lo cual quiere decir que solo somos objetos de deseo en tanto cuerpos. "El deseo sigue siendo siempre en último término deseo del cuerpo, deseo del cuerpo del Otro, y únicamente deseo de su cuerpo".(601) Lacan mismo plantea que la función del objeto a, tanto en su función de causa de deseo como de objeto pulsional, es perfectamente compatible con las formulaciones freudianas en torno a la pulsión. Esta variación del concepto de pulsión en Lacan tiene consecuencias en la forma de concebir el síntoma, la transferencia y el final de análisis. La transferencia queda ubicada en el "espectro de la manifestación sexual"; pasa a ser en la experiencia analítica algo que se manipula, se maneja –Lacan hace referencia especialmente al pasaje al acto y al acting out–. En relación al síntoma, será en su naturaleza goce, goce revestido. Pero decir que es del orden del goce es distinguirlo del deseo; por lo tanto, surge la cuestión de cómo hacer para que se dirija al Otro. Para ello se requiere de una operación dado que, al ya no tratarse enteramente de un mensaje, no está garantizada esta dirección, cuestión que constatamos diariamente en nuestra clínica.

Es a partir del Seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis que la pulsión es presentada por Lacan como concepto fundamental. Si bien se mantienen diferencias con la conceptualización de la pulsión en Freud, de lo que no hay duda es de que para ambos es un concepto difícil, oscuro, pero del que no se puede prescindir.

Recordemos que Lacan plantea que "lo real en el sujeto es lo más cómplice de la pulsión",(602) cuestión que lo lleva a interrogar el estatuto de la satisfacción y la operación analítica. Lacan señala: "En todo caso, si nos referimos a la pulsión es en la medida que al nivel de la pulsión el estado de satisfacción debe ser rectificado". (603) Se trata de una indicación muy clara: a nivel de la pulsión el estado de satisfacción debe ser rectificado. Esto concierne a la dirección de la cura. Se trata de una satisfacción paradójica, ya que la exigencia pulsional proviene precisamente del hecho de que ningún objeto de ninguna necesidad puede satisfacer la pulsión. "A pesar de que atiborréis la boca, no es de ningún alimento que se

satisface, es como se dice placer de la boca".(604)

Esta introducción del concepto de pulsión como fundamental y el problema de la satisfacción tienen incidencias en la forma de concebir el final de análisis. La interrogación de Lacan pasa a ser: ¿en qué se convierte, entonces, el que ha pasado por la experiencia analítica, esta relación opaca con el origen de la pulsión?; ¿cómo puede vivir la pulsión un sujeto que ha atravesado la fantasía radical? Consideramos que se trata de uno de los modos de retomar las preguntas formuladas por Freud en "Análisis terminable e interminable", preguntas que siguen teniendo un valor clínico fundamental. Por un lado, hay una deflación del deseo sostenido en el fantasma, y la pulsión ya no obtiene su satisfacción vía el objeto del fantasma, que es el que introduce el Otro. Nos aventuramos a preguntarnos sobre la relación entre lo que Lacan denomina aquí "la relación opaca con el origen de la pulsión", punto de fijación de la pulsión, y el punto de conjunción del Uno y el goce, tal como lo introduce en su última enseñanza.

¿Podríamos conjeturar además que, cuando Freud habla de la "neocreación" como diferencia entre el hombre analizado y el no analizado, estaríamos en la perspectiva de un "saber hacer allí" con los restos sintomáticos?

En su curso El partenaire síntoma, Miller se interroga por lo que Freud llamó el factor cuantitativo, y se pregunta qué ocurre con este factor durante el análisis y su fin. En primer lugar, plantea que Freud definía el factor cuantitativo como el monto de carga libidinal que las estructuras o las formaciones neuróticas son capaces de atraer. Propone leerlo del siguiente modo a partir de Lacan:

[…] cuando nos preguntamos por qué tal término tomó tal valor para un sujeto, se trata de otra cosa, y por una razón fundamental, nos vemos remitidos a la contingencia de una historia particular y justamente a algo que en un momento cesa de no escribirse, ocurre, se encuentra. Ahora bien, planteo que todo lo que concierne en el análisis al goce, a los modos de goce, a la emergencia del modo de goce particular de un sujeto, es siempre del orden de la

contingencia.(605)

Miller sostiene que entre la articulación significante y la carga libidinal hay un hiato, hay una falla, hay una ruptura de causalidad en todos los casos. La articulación significante es siempre un cierto formalismo. La carga es de otro orden. “Planteo que nunca se puede deducir a partir de una articulación significante el monto de carga que atrae hacia ella”.(606) Destaca que la verdadera pregunta que debe formularse en relación al análisis y su fin es: ¿qué sucede en el análisis con la reducción del factor cuantitativo mismo?; ¿y qué sucede con la desinvestidura de las articulaciones significantes patógenas? Ya que no es lo mismo la reducción significante que la reducción del factor cuantitativo. Para Miller, la reducción del factor cuantitativo implica una reducción a la contingencia, al encuentro, al traumatismo.

La reducción de la contingencia misma es del orden de lo posible, es decir, de la desinvestidura de lo patógeno. Porque en el análisis se trata de eso, de la desinvestidura de lo patógeno, que siempre es del orden de la contingencia.(607)

En Freud, señala Miller, la referencia al cuerpo está desde el vamos ligada al concepto de pulsión, en tanto que implica zonas particulares del cuerpo llamadas erógenas y concierne a objetos del cuerpo, aquellos que este pierde: el objeto oral, el objeto anal. El concepto mismo de castración exige la referencia al cuerpo. Resalta la diferencia con respecto a la enseñanza de Lacan, en cuya veta principal el cuerpo solo es introducido con la condición de ser significantizado, simbolizado, es decir, mortificado.

En su curso Los signos del goce, Miller hace referencia al Seminario 11 y señala:

Es muy extraño que, una vez franqueado el plano de la identificación, el fantasma sufra una transformación semejante. Sin embargo, que pueda decirse esto ¿no es acaso lo que explica que el fantasma y la pulsión estén unidos por este rasgo común que permite que cada uno tenga una relación específica con el goce?. (608)

Miller sostiene que la fórmula del fantasma escribe la relación del sujeto con el goce bajo una forma imaginaria ya que, cuando el sujeto se ubica respecto de a, el fantasma se confunde con la pulsión. De la identificación escrita I(A) se deduce que la pulsión está enmascarada por el fantasma. Miller resalta: "Cuando producto de la operación analítica se aísla el objeto a, se desimaginariza el fantasma. En este sentido la construcción del fantasma fundamental equivale a la reducción a la pulsión".(609) cuestión que hemos constatado en las presentaciones de los testimonios de los AE en el capítulo anterior.

Si bien en este curso Miller trabaja especialmente las referencias de la época del Seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, introduce ya la problemática del sinthome tomando como base lo que tienen en común el síntoma y el fantasma, es decir, cierto goce. Indica que el goce es primeramente goce del Uno, o sea, del cuerpo propio y de sus fuera de cuerpo; además está lalengua, que es previa a la estructura, que también está hecha de él. El problema ahora es cómo pasar de ese Uno del goce y de lalengua al Otro, cuestión fundamental que atañe a la posibilidad de un análisis, tal como hemos señalado en la referencia al Seminario 10.

En su curso Donc, Miller vuelve sobre las consideraciones de Lacan y el final de análisis, y se pregunta: ¿qué implica la caída del Sujeto supuesto Saber? Destaca que se trata del surgimiento de un sujeto que sabe lo que quiere: "saber lo que se quiere es lo que se llama pulsión, que quiere el goce cueste lo que cueste".(610) Por ello Miller sostiene que Lacan presenta el final de análisis como la resolución del deseo. Mientras que el deseo en psicoanálisis es esencialmente problemático, la pulsión es resolutoria. Esto implica la reconciliación con el goce pulsional:

Por eso la resolución del deseo es de algún modo equivalente a la reconciliación con el goce pulsional, con la pulsión que hace lo que se le pasa por la cabeza – tanto más por la cabeza cuanto que no la tiene. Esto es lo que Lacan resumió bajo el nombre de destitución del sujeto. Podría hablarse de destitución pulsional del sujeto.(611)

Miller ubica lo que denomina “el problema de Lacan” en relación a la pulsión freudiana, en la que está en juego el cuerpo, y en la que no se trata de un mensaje.

Si quisiera calibrarse la enseñanza de Lacan, el camino más seguro consistiría en hacerlo según las diversas soluciones, cada vez más ajustadas, que aporta a esta dificultad. A este respecto el concepto de objeto a es la formulación misma de esta dificultad.(612)

Considera que la maniobra de Lacan consistió en dejar de lado el estatuto energético de la pulsión y demostrar todo lo que es del orden del lenguaje, haciendo incluso del Ello “una suerte de amontonamiento desordenado de significantes, como un reservorio o una reserva de significantes”.(613)

Además de verificar que, a partir de la conceptualización del objeto a como causa de deseo y objeto pulsional en el Seminario 10, se produce un cambio de perspectiva en torno al concepto de pulsión, consideramos que en el Seminario 17, Lacan lee a Freud de un modo diferente; o podríamos suponer que lee sus propias consideraciones de un modo diferente. Ubica un primer tiempo, en el que el inconsciente permite situar el deseo, y un segundo tiempo, que se inaugura con “Más allá del principio de placer”, respecto del cual señala que debe tenerse muy en cuenta esa función llamada la repetición, ya que lo que precisa de la repetición es el goce. Entonces, el significante se introducirá como aparato de goce, presentándose así otra versión de la repetición más ajustada al

planteo freudiano.

Estas variaciones en los conceptos fundamentales tendrán consecuencias en otras nociones de las cuales se sirvió Lacan. Por ejemplo, la noción de sujeto representado por un significante para otro significante –sujeto dividido ( )– y el cuerpo como imagen no le son suficientes a Lacan; entonces, se ve llevado a introducir la noción de parlêtre, y la referencia topológica pasa a ser el nudo borromeo. La interrogación ahora será: ¿qué es el ser hablante? Y este será definido como la relación perturbada con su propio cuerpo, que se denomina goce, ya que el hombre colorea de goce todas sus necesidades elementales.

Es muy claro que el animal embucha regularmente por no conocer el goce del hambre. El que habla –y este es el descubrimiento de Freud– colorea entonces así todas sus necesidades, es decir aquello mediante lo cual se defiende contra la muerte. No hay que creer empero que el goce sexual sea la vida.(614)

Estas consideraciones, tal como venimos planteando, reconfiguran la práctica analítica. Por ejemplo, en el Seminario 19, Lacan plantea que un psicoanálisis reproduce la producción de la neurosis. Afirma que constituir un modelo de la neurosis es, en suma, la operación del discurso analítico, en la medida en que le quita la dosis de goce. El goce exige, en efecto, el privilegio; no hay dos maneras de proceder para cada uno. Toda reduplicación lo mata; solo sobreviene si su repetición es vana, es decir, siempre la misma. Esto no es sin la presencia del analista. Por lo tanto, “¿de qué se trata el análisis? “Se debe a que el analista en cuerpo, con toda la ambigüedad motivada por este término, instala el objeto a en el sitio del semblante”.(615)

El síntoma pasa a ser algo que está enlazado al cuerpo, ya que no hay otra dimensión del goce que la relación del ser hablante con su cuerpo. El síntoma es un valor de verdad. Pero Lacan aclara que la verdad en juego en el psicoanálisis es lo que, por medio del lenguaje, por la función de la palabra, toca un real. Conjeturamos

que estas variaciones en la forma de concebir al síntoma y la transferencia acercan las posturas de Freud y de Lacan.

Una cuestión crucial para destacar es el cambio del estatuto del inconsciente que introduce Lacan a partir del Seminario 20 ya que el parlêtre, a partir de ese momento, pasará a ser un nuevo nombre del inconsciente que procede del cuerpo hablante. “El análisis se distingue entre todo lo producido con el discurso hasta entonces, por enunciar lo siguiente, hueso de mi enseñanza: que hablo sin saber. Hablo con mi cuerpo, y sin saber. Luego digo siempre más de lo que sé”.(616) Subrayemos el “hueso de mi enseñanza”, que es la introducción del “hablo con mi cuerpo, sin saber”.

Cuando Lacan introduce, en el mismo Seminario, su afirmación “no hay relación sexual”, invita a la lectura de “Tres ensayos…” ya que, si bien “no hay proporción sexual”, de lo que no hay duda es de que sí hay goce. Lacan ubica en ese texto freudiano la deriva del goce, tal como traduce Trieb, y señala que el objeto a es asexuado; por lo tanto, lo que se escribe son las condiciones del goce, y lo que cuenta son los residuos del goce.

Consideramos oportuno recordar aquí que, en “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa”, Freud sostiene: “Por extraño que suene habría que ocuparse de la posibilidad de que haya algo en la naturaleza de la pulsión sexual misma desfavorable al logro de la satisfacción plena”.(617)

En continuidad con lo que venimos señalando acerca de las consecuencias de las variaciones que se producen, señalamos que, cuando Lacan introduce lalengua, la finalidad que privilegia es la finalidad de goce, hasta el punto de calificar la comunicación como semblante. El fenómeno esencial de lalengua no es el sentido; es el goce. Es en este desplazamiento, en esta sustitución donde ubicamos que cambia el panorama. Y por ello Lacan introduce el término “apalabra”, que designa un nuevo concepto de palabra, ya que es el nombre propio de la palabra como parte de los aparatos del goce: a nivel de la apalabra no hay diálogo ni comunicación; hay autismo, no hay Otro.

En su curso La fuga del sentido, Miller señala que Lacan partió de la comunicación y estructuró la pulsión sobre ese modelo. Modeló la

pulsión sobre la palabra. Hacer esto ubica siempre “el querer gozar bajo la dominación del querer decir”.(618) Pero Miller precisa que el goce de la palabra, la Otra satisfacción, la que es soportada en el lenguaje, es distinta de lo que sería el puro goce del cuerpo no hablante. Y sugiere que a la expresión misma “goce de la palabra” hay que darle un valor radical; decir que “el goce habla” es lo mismo que decir que la palabra se anima con un querer gozar. “El goce de la palabra es una fórmula simétrica y opuesta a “Yo la verdad hablo”, en el contexto de lalengua y de la apalabra, el que habla es el goce”.(619)

No podemos dejar de señalar la nueva definición de pulsión que da Lacan en el Seminario 23:

Las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir. Para que resuene este decir, para que consuene, es preciso que el cuerpo sea sensible a ello. De hecho, lo es. Es que el cuerpo tiene orificios, entre los cuales el más importante es la oreja, porque no puede taponarse, clausurarse, cerrarse. Por esta vía responde en el cuerpo lo que he llamado la voz. Lo molesto, por cierto, es que no está solo la oreja, y que la mirada compite notablemente con ella. (620)

Es, entonces, en este Seminario donde Lacan, más allá de la cuestión de los términos Trieb o dérive, define a la pulsión, tomando en cuenta el efecto de la interpretación y sus resonancias, ya que topológicamente el cuerpo, la libido y lo real participan del agujero.

Nos interesa presentar, a modo de conclusión, una afirmación de Miller de la clase del 18-5-11 de su curso “El ser y el Uno”, en la que plantea que lo real del sinthome es la pura percusión del cuerpo por el significante. Y es así como define a la pulsión, lo que abre a pensar la homología sinthome-pulsión. Miller destaca: “Lo que Lacan denomina el cuerpo es la encarnación del Ello freudiano, es decir el cuerpo en tanto se goza”.(621) A esto lo denomina “causalidad real”. Destacamos, entonces, que el cuerpo, en tanto

que se goza, pasa a ser encarnación del Ello freudiano. Queda aún pendiente el problema que hemos planteado acerca de si la función del sinthome es la de anudamiento; es difícil articularlo a la pulsión.

En esa misma clase, Miller plantea: “El acontecimiento de cuerpo es la conjunción del Uno y el cuerpo, es el goce que se conserva más allá de la resolución del deseo”.(622) Y recuerda que Lacan afirma que el decir es del orden del acontecimiento.

¿Podríamos conjeturar que, de esta forma queda articulada, en Lacan, la pulsión o la fijación de la pulsión con el síntoma como acontecimiento de cuerpo, del cuerpo o en el cuerpo?

A lo largo de nuestra investigación hemos acentuado las diferencias entre el Trieb de Freud y el Trieb de Lacan. Consideramos que, a partir de la introducción del cuerpo como consistencia imaginaria –especialmente a partir de los nudos–, aunque no en forma explícita, hay un nuevo retorno a Freud. No al Freud del cual Lacan extrajo el inconsciente estructurado como un lenguaje, sino al Freud del inconsciente y la pulsión –siguiendo a Miller en su conferencia “Habeas Corpus” en la que plantea que “la palabra pasa por el cuerpo y, de retorno, afecta al cuerpo que es su emisor”–.

La resonancia, el eco en el cuerpo, es lo real, el mismo real de lo que Freud llamó ‘inconsciente’ y ‘pulsión’. Hay equivalencia entre inconsciente y pulsión, por lo cual estos dos términos tienen un origen común que es el efecto de la palabra en el cuerpo, los afectos somáticos de lalengua.(623)

Conclusiones

Nos encontramos en el final de este recorrido. El problema que habíamos ubicado es que no hay una definición unívoca de la pulsión. Tanto Freud como Lacan señalan que se trata de un concepto difícil, problemático, oscuro, pero del cual no se puede prescindir. Al decir de Freud, si se prescinde de dicho concepto, el psicoanálisis se transforma en un sistema ético-religioso. Seguimos constatándolo hoy en relación con los distintos tipos de psicoterapias, o con las corrientes psicoanalíticas que intentan armonizar con el cognitivismo.

El interés de esta investigación fue y sigue siendo, como ya hemos planteado, realizar un estudio sistemático del concepto de pulsión. No se trata solamente de un interés teórico o epistémico, sino de un interés eminentemente clínico, ya que dicho concepto hace al corazón de la experiencia analítica. ¿Cómo se opera, para Freud, sobre el "factor económico"? ¿De qué modo, a partir de la interpretación, se toca lo real para Lacan?

¿Cómo se vive la pulsión una vez atravesado el fantasma? ¿Qué es lo que cambia y lo que no cambia en un análisis? ¿Qué ocurre con la satisfacción que se encuentra en la propia cura? ¿De qué satisfacción se trata en el final de un análisis?

El concepto de pulsión se articula con el modo de concebir el síntoma, la transferencia, la interpretación, la dirección de la cura y el final de análisis. A partir de esto surge el interés por el tema y una pregunta clínica: ¿qué es lo que cambia en un análisis del destino pulsional, y qué es lo que no cambia?

A lo largo de este trabajo, hemos mostrado las diferencias entre los modos que tienen Freud y Lacan de definir la pulsión, lo cual constituye nuestra hipótesis principal: no hay una definición unívoca de pulsión. Estas diferencias se deben principalmente a los distintos contextos en que surgen sus elaboraciones y a las

referencias que toman.

Para Freud, se trata de un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático; la pulsión es, para él, un representante psíquico de los estímulos que provienen del cuerpo, un requerimiento del cuerpo a la vida anímica. Su marco de referencia son la biología, la química y la física de su época; y, dentro de la filosofía alemana, fueron Schopenhauer, Fichte y Schelling quienes ejercieron influencia en su pensamiento. Cabe señalar que el término Trieb ('pulsión' en alemán) tiene una amplitud semántica que sus equivalentes en otros idiomas no tienen. Para Freud, se trata de una palabra que muchas lenguas modernas le envidian al alemán. En cambio, Lacan considera que ella no es la más adecuada para el concepto y prefiere el término dérive ('deriva').

Las referencias de Lacan son la lógica, la topología, las matemáticas, incluso la economía política; y, dentro de la filosofía, sus referencias primeras son Platón y Hegel –para pensar la experiencia analítica como dialéctica–, además de Descartes y Heidegger, entre otros, que no fueron abordados en el presente trabajo.

En el capítulo 8 hemos trabajado también las articulaciones entre los dos autores, ya que no era nuestro interés "superar" las diferencias que hay entre ambos, ni tampoco las variaciones que se encuentran al interior de la propia obra de cada uno de ellos. Consideramos que ni Lacan "supera" a Freud, ni "el último Lacan" supera al primero. No hay progreso ni síntesis; como en un análisis, se trata de las distintas vueltas para ceñir un agujero.

En relación a las consecuencias que tienen las variaciones del concepto de pulsión en el estatuto del síntoma, la transferencia y el final de análisis–, hemos ido precisando y constatando, a lo largo de cada capítulo, que el modo de conceptualizar la pulsión incide de forma directa en la formulación de las nociones de síntoma, transferencia, dirección de la cura y fin de análisis. Podríamos decir: "dime cómo conceptualizas la pulsión y te diré cómo diriges la cura".

El encuentro –o reencuentro– de una referencia de Miller en su curso El lugar y el lazo corrobora de alguna forma lo que fue la orientación de lectura y armado de la presente investigación: en

ella, Miller señala que es evidente que la última enseñanza de Lacan marca una ruptura; ya no está en juego la traducción, la simbolización o la formalización de los conceptos freudianos, sino que se trata más bien de su disolución. Miller aclara del siguiente modo a qué se refiere con disolución:

O bien los conceptos freudianos siguen en pie, o bien están disueltos. Aquí no hay que elegir: la consistencia de los conceptos, al igual que su disolución, forman parte del mismo campo. No renegamos de nada. Por el contrario, aprendemos más rigurosamente de qué están hechos estos conceptos. Su disolución justamente apunta a enseñarnos de qué depende su construcción. (624)

En su curso El ultimísimo Lacan, Miller llega incluso a afirmar: “En el lugar del sustrato neuronal freudiano, Lacan coloca la cadena borromea”.(625) Señala que, en la enseñanza lacaniana, los síntomas se construyeron en la dimensión del inconsciente histórico, mientras que en realidad las pulsiones están del lado de la relación del sujeto con lo real. Más aún, Miller destaca que, en el capítulo IX del Seminario 23, Lacan “indica lo que espera de la cadena borromea, a saber, que viene, para él, al lugar de la metáfora freudiana de la energética”.(626)

Los testimonios de los AE nos han servido para mostrar también la vigencia del concepto de pulsión y su incidencia en la concepción de la transferencia, el síntoma y el final de análisis. Además, quedó en evidencia que toda “lectura” implica una operación de lectura.

A continuación, mencionaremos algunas cuestiones, algunas “perlitas” que quedaron señaladas en este recorrido y que pueden seguir orientándonos para futuras investigaciones.

Para Freud, la sexualidad en psicoanálisis en modo alguno coincide con el esfuerzo hacia la unión de los sexos o la producción de sensaciones placenteras en los genitales.

Otro punto que resulta interesante para seguir profundizando –que muy tempranamente Freud toma y Lacan retoma– es la noción del "apremio de la vida". Consideramos que se trata de una cuestión que no está basada en ninguna referencia a un ideal sobre la vida, que además no sabemos qué es –no se trata de ninguna adaptación a la realidad–. Resaltamos el apremio, la urgencia, el empuje, que al decir de Lacan viene a corregir el principio de placer rompiendo cualquier tipo de homeostasis.

Ha sido un hallazgo ubicar cierta diferencia que establece Freud entre la excitación sexual y la satisfacción en el niño. Al señalar la satisfacción ligada a los "sacudimientos mecánicos" que son observables en los niños cuando se los hamaca o se los mece, Freud indica que hay otros factores que intervienen y marcan el cuerpo, no necesariamente ligados a las zonas erógenas. ¿De qué tipo de satisfacción se trata allí? Tal vez se trate de un aporte para pensar el fuera de cuerpo y el cuerpo referido a los goces.

Hemos trabajado también la satisfacción del Witz por "ahorro de gasto psíquico", lo que abre un abanico de cuestiones para profundizar sobre los distintos modos de satisfacción. ¿De qué tipo de economía se trata? ¿Cuál sería la diferencia con la satisfacción pulsional? Ya que esta siempre se satisface o busca su satisfacción de cualquier modo.

Hemos podido ubicar en Freud que no todo es determinismo; le otorga un lugar a lo contingente, especialmente en la infancia, lo que denomina "el factor infantil". Allí, para Freud, simplemente lo que ocurre es que ha habido impresiones de un primer goce vital que deja un sello indeleble y desde allí se urde la trama, dando como resultado la neurosis. Incluso hace referencia a los "restos vistos y oídos" que no tienen ninguna significación; esta vendrá a posteriori, y es a esta falta de significación a lo que denomina "precoz".

Lacan no ha sido tan explícito respecto a sus variaciones o cambios de perspectiva. Estas se van produciendo a partir de los obstáculos, de lo que no cierra, que lo llevan a apelar a distintos recursos. A lo largo de nuestro recorrido hemos intentado ubicar aquellos puntos que hacen de obstáculo a la concepción del análisis como una experiencia simbólica pura. Abordar el tema del cuerpo en la

psicosis y la madre/mujer nos ha servido para ubicar lo que no entra en la lógica de la significación fálica y la metáfora paterna. También hemos señalado algunos modos en que Lacan refiere a un "primer estado informe" o a "una pulsión no elaborada", es decir, una pulsión que no ha sido aún capturada en la dialéctica significante. Asimismo, en relación con el caso Juanito, tempranamente en su enseñanza, Lacan sostiene que el encuentro con el pene real –es decir, lo que no es significante– es lo que se introduce bajo la forma de pulsión. Son estos algunos de los detalles encontrados que son previos a la elaboración del objeto a y a la ubicación de la pulsión como concepto fundamental para el psicoanálisis.

Hemos constatado que, a partir de estas elaboraciones se producen consecuencias significativas en el modo de concebir el síntoma, la transferencia y el final de análisis.

Han quedado muchas cuestiones abiertas, que darán pie a otras investigaciones; pero también ha quedado un saldo de saber en relación con el modo de abordar los textos: se trata de ceñir los detalles, lo que queda como resto, lo que no entra, sin la pretensión de encontrar que lo último es necesariamente lo mejor.

"En psicoanálisis, si se sigue a Freud y Lacan, uno no abandona los conceptos: se los conserva, se acumulan, se sedimentan, se estratifican, se los desplaza, se los recompone, se los recombina, es toda una química. No se olvida nada del camino recorrido, cuyos meandros siguen teniendo sentido y no son borrados cuando se llega al final, que en definitiva siempre es provisorio"

"En línea con Jacques-Alain Miller"(627)

■

580. Freud, S., (1890) "Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)", óp. cit., p. 119.

581. Freud, S., (1893) “Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas”, óp. cit., pp. 208-209.

582. Freud, S., (1893-95) “Estudios sobre la histeria”, óp. cit., p. 188.

583. Freud, S., (1915) “Conferencia 1. Introducción”, Obras completas, t. XV, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 18.

584. Freud, S., (1900) “La interpretación de los sueños”, óp. cit., p. 595.

585. Freud, S., (1905) “Tres ensayos de teoría sexual”, óp. cit., p. 148.

586. Ibíd., p. 153.

587. Ibíd.

588. Freud, S., (1915) “Pulsiones y destinos de pulsión”, óp. cit., p. 117.

589. Freud, S., (1917) “Conferencia 27. La transferencia”, óp. cit.

590. Freud, S., (1917) “Conferencia 28. La terapia analítica”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 413.

591. Freud, S., (1923) “El yo y el ello”, Obras completas, t. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, p. 188.

592. Miller, J.-A., (1982-83) Del síntoma al fantasma. Y retorno, Buenos Aires, Paidós, 2018.

593. Ibíd., p. 54.

594. Ibíd., p. 163.

595. Miller, J.-A., (1985-86). Extimidad, Paidós, Buenos Aires, 2010, pp. 28-29.

596. Freud, S., (1937) “Análisis terminable e interminable”, óp. cit.,

597. Ibíd., p. 227.

598. Ibíd., p. 229.

599. Ibíd., p. 230.

600. Lacan, J., (1962-63) El Seminario, Libro 10, La angustia, óp. cit., p. 78.

601. Ibíd., p. 61.

602. Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, óp. cit., p. 80.

603. Ibíd., p. 172.

604. Ibíd., p. 173.

605. Miller, J.-A., (1997-98) El partenaire-síntoma, óp. cit., p. 357.

606. Ibíd., pp. 357-258.

607. Ibíd., p. 380.

608. Miller, J.-A., (1986-87). Los signos del goce, Buenos Aires, Paidós, 1998., p. 242.

609. Ibíd., p. 251.

610. Miller, J.-A., (1993-94) Donc: la lógica de la cura, óp. cit., p. 83.

611. Ibíd., pp. 83-84.

612. Ibíd., p. 155.

613. Ibíd., p. 160.

614. Lacan, J., (1971-72b) El Seminario, Libro 19, … o peor, óp. cit., p. 52.

615. Lacan, J., (1971-72b) El Seminario, Libro 19, … o peor, óp. cit., p. 226.

616. Lacan, J., (1972-73) El Seminario, Libro 20, Aún, óp. cit., p. 144.

617. Freud, S., (1912) “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa”, Obras completas, t. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997, pp. 182-183.

618. Miller, J.-A., (1995-96) La fuga del sentido, Buenos Aires, Paidós, 2012, p. 149.

619. Ibíd., p. 153.

620. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit., p. 18.

621. Miller, J.-A., (2011d) “El ser y el Uno”, clase del 18-5-2011, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP - Catalunya, nº 67, enero-abril, 2013.

622. Ibíd.

623. Miller, J.-A., “Habeas Corpus”, óp. cit., p. 38.

624. Miller, J.-A., (2000-01) El lugar y el lazo, Buenos Aires, Paidós, 2013, p. 156.

625. Miller, J.-A., (2006-07) El ultimísimo Lacan, óp. cit., p. 64.

626. Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, óp. cit., p. 52.

627. Miller, J.-A., (2012) El problema de Lacan, Buenos Aires, EOL-Grama, 2017.

Bibliografía

Fuentes

Freud, S., (1890) “Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)”, Obras completas, t. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1994.

Freud, S., (1893) “Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas”, Obras completas, t. III, Buenos Aires, Amorrortu, 1994.

Freud, S., (1892-99) “Fragmento de la correspondencia con Fliess”, Obras completas, t. I, Buenos Aires, Amorrotru, 1994.

Freud, S., (1893-95) “Estudios sobre la histeria”, Obras completas, t. II, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1895) “Proyecto de psicología para neurólogos”, Obras completas, t. I, Buenos Aires, Amorrortu, 1994.

Freud, S., (1900) “La interpretación de los sueños”, Obras completas, tt. IV y V, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1905) “Tres ensayos de teoría sexual”, Obras completas, t. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1905) “Fragmento de análisis de un caso de histeria”, Obras completas, t. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1905) “El chiste y su relación con lo inconsciente”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1906) “Mis tesis sobre el papel de la sexualidad en la etiología de las neurosis”, Obras completas, t. VII, Buenos Aires,

Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1907) “Acciones obsesivas y prácticas religiosas”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1908). “Carácter y erotismo anal”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1908) “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1908) “Fantasía histéricas y su relación con la bisexualidad”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1908) “El creador literario y el fantaseo”, Obras completas, t. IX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1909) “A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el “Hombre de las Ratas”), Obras completas, t. X, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1910) “Cinco conferencias sobre psicoanálisis”, Obras completas, t. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1910) “Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci”, Obras completas, t. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1911) “Sobre un caso de paranoia descripto autobiográficamente (Schreber)”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1912) “Sobre los tipos de contracción de neurosis”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu,1996.

Freud, S., (1912) “Consejos al médico”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1912) “Sobre la dinámica de la transferencia”, Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1912) “Sobre la más generalizada degradación de la vida

amorosa", Obras completas, t. XI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1913) "Sobre la iniciación del tratamiento", Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1913) "La predisposición a la neurosis obsesiva. Contribución al problema de la elección de la neurosis", Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1914) "Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico", Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1914) "Recordar, repetir y reelaborar", Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1914) "Introducción del narcisismo", Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1915) "Conferencia 1. Introducción", Obras completas, t. XV, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1915) "Pulsiones y destinos de pulsión", Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1915) "La represión", Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu,1996.

Freud, S., (1915) "Lo inconsciente", Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1915) "De guerra y muerte", Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1915) "Puntualizaciones sobre el amor de transferencia", Obras completas, t. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1916) "Conferencia 1. Introducción", Obras completas, t. XV, Buenos Aires, Amorrortu, 1991.

Freud, S., (1916-17) "Conferencia 18. La fijación al trauma, lo inconsciente", Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu,

1997.

Freud, S., (1917) “Conferencia 19. Resistencia y represión”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1917) “Conferencia 20. La vida sexual de los seres humanos”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1917) “Conferencia 22. Algunas perspectivas sobre el desarrollo y regresión. Etiología”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1917) “Conferencia 23. Los caminos de la formación de síntoma”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu,1997.

Freud, S., (1917) “Conferencia 27. La transferencia”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1917) “Conferencia 28. La terapia analítica”, Obras completas, t. XVI, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1917) “Duelo y melancolía”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1917) “Una dificultad del psicoanálisis”, Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1917) “Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños”, Obras completas, t. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1918) “De la historia de una neurosis infantil (el ‘Hombre de los Lobos’)”, Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1918) “Nuevos caminos de la terapia psicoanalítica”, Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1919) “Lo ominoso”, Obras completas, t. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1919) “Pegan a un niño”, Obras completas, t. XVII,

Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1920) “Más allá del principio de placer”, Obras completas, t. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1999.

Freud, S., (1923) “Dos artículos de enciclopedia: ‘Psicoanálisis’ y ‘Teoría de la libido’”, Obras completas, t. XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1999.

Freud, S., (1923) “El yo y el ello”, Obras completas, t. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1924) “Las resistencias contra el psicoanálisis”, Obras completas, t. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1924). “El problema económico del masoquismo”, Obras completas, t. XIX, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1925) “Presentación autobiográfica”, Obras completas, t. XX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1926). “Inhibición, síntoma y angustia”, Obras completas, t. XX, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1996.

Freud, S., (1926). “¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis?”, Obras completas, t. XX, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1933) “Conferencia 34. Esclarecimientos, explicaciones, orientaciones”, Obras completas, t. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1933) “Conferencia 32. Angustia y vida pulsional”, Obras completas, t.XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1933) “Conferencia 29. Revisión de la doctrina de los sueños”, Obras completas, t. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1933) “Conferencia 31. La descomposición de la personalidad psíquica”, Obras completas, t. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1933) “Conferencia 33. La feminidad”, Obras completas,

t. XXII, Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

Freud, S., (1937) “Análisis terminable e interminable”, Obras completas, t. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S., (1940) “Esquema del psicoanálisis”, Obras completas, t. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Freud, S.; Ferenczi, S., Correspondencia completa 1908-1911, vol. I-1, Madrid, Editorial Síntesis, 2001.

Freud, S.; Ferenczi, S., Correspondencia completa 1912-1914, vol. I-2, Madrid, Editorial Síntesis, 2001.

Freud, S.; Ferenczi, S., Correspondencia completa 1914-1916, vol. II-1, Madrid, Editorial Síntesis, 2001.

Freud, S.; Ferenczi, S., Correspondencia completa 1917-1919, vol. II-2, Madrid, Editorial Síntesis, 2001.

Lacan, J., (1951) “Intervención sobre la transferencia”, en Escritos 1, Argentina, Siglo veintiuno, 1988.

Lacan, J., (1953-54) El Seminario, Libro 1, Los escritos técnicos de Freud, Buenos Aires, Paidós, 1991.

Lacan, J., (1954-55) El Seminario, Libro 2, El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica, Buenos Aires, Paidós, 1990.

Lacan, J., (1955-56) El Seminario, Libro 3, Las psicosis, Buenos Aires, Paidós, 1991.

Lacan, J., (1956-57) El Seminario, Libro 4, Las relaciones de objeto, Buenos Aires, Paidós, 1998.

Lacan, J., (1957-58) El Seminario, Libro 5, Las formaciones del inconsciente, Buenos Aires, Paidós, 1999.

Lacan, J., (1958) “La dirección de la cura”, en Escritos 2, Argentina, Siglo veintiuno, 1985.

Lacan, J., (1958-59) El Seminario, Libro 6, El deseo y su

interpretación, Buenos Aires, Paidós, 2014.

Lacan, J., (1959-60) El Seminario, Libro 7, La ética del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 1991.

Lacan, J., (1960-61) El Seminario, Libro 8, La transferencia, Buenos Aires, Paidós, 2003.

Lacan, J., (1962-63) El Seminario, Libro 10, La angustia, Buenos Aires, Paidós, 2006.

Lacan, J., (1964) El Seminario, Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós,1986.

Lacan, J. (1964). "Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista". en Escritos 2, Argentina, Siglo veintiuno, 1985.

Lacan, J., (1967-68) Seminario 15: "El acto analítico", inédito.

Lacan, J., (1968-69) El Seminario, Libro 16, De un Otro al otro, Buenos Aires, Paidós, 2008.

Lacan, J., (1969-70) El Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, 2006.

Lacan, J., (1971) El Seminario, Libro 18, De un discurso que no fuera del semblante, Buenos Aires, Paidós, 2009.

Lacan, J., (1971-72) Hablo a las paredes, Buenos Aires, Paidós, 2012.

Lacan, J., (1971-72) El Seminario, Libro 19, … o peor, Buenos Aires, Paidós, 2012.

Lacan, J., (1972) "Conferencia en Lovaina", en Revista Lacaniana, nº 23, EOL, octubre, 2017.

Lacan, J., (1972-73) El Seminario, Libro 20, Aún, Buenos Aires, Paidós, 1995.

Lacan, J., (1973-74) Seminario 2I: "Los no incautos yerran. Los nombres del padre", inédito.

Lacan, J., (1974) “La tercera”, en Revista Lacaniana, nº 18, Buenos Aires, EOL, junio, 2015.

Lacan, J., (1974-75) Seminario 22: “R.S.I”, inédito.

Lacan, J., (1975) “Universidad de Yale. Seminario Kanzer”, en Revista Lacaniana, nº 19, Buenos Aires, EOL, octubre, 2015.

Lacan, J., (1975) “Respuesta a una pregunta de Marcel Ritter”. https://marioelkin.com/blog-respuesta-a-una-pregunta-de-marcel-ritter-jacques- lacan/

Lacan, J., (1975-76) El Seminario, Libro 23, El sinthome, Buenos Aires, Paidós, 2006.

Lacan, J. (1976-77). “Seminario XXIV: L’insu qui sait de lúne-bévue sáile à mourre”, inédito.

Referencias

Ferrater Mora, J., (1941) Diccionario de filosofía, t. II, España, Editorial Sudamericana, 1963.

Ferrater Mora, J., (1976) Diccionario de filosofía abreviado, España, Editorial Sudamericana, 1980.

García Morente, M., (1938) Lecciones preliminares de filosofía, Buenos Aires, Editorial Porrúa, 1952.

Hanns, L. A., (2001) Diccionario de términos alemanes de Freud, Buenos Aires, Lohlé-Lumen, 2001.

Kojève, A., (1935-36) La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel, Buenos Aires Ed. Leviatán, 2012.

Heráclito; Parménides y Empédocles. (s.f.)., Textos presocráticos, Colección Fontana, Barcelona, Edicomunicación, 1995.

Obras sobre el tema

Assoun, P.-L., (1976) Freud: la filosofía y los filósofos, España, Paidós, 1982.

Assoun, P.-L., (1982) Introducción a la epistemología freudiana, México, Siglo veintiuno, 2014.

Ansermet, F.; Magistretti, P., Los enigmas del placer, Madrid, Katz Editores, 2011.

Bercherie, P., (1988) Génesis de los conceptos freudianos, Biblioteca de

Psicología Profunda, Buenos Aires, Paidós, 1988.

Brodsky, G., "El apego transferencial", en Revista Lacaniana, nº 11, Buenos Aires, EOL, octubre, 2011.

Etcheverry, J. L., "La versión castellana", en Freud, S., Obras completas, Buenos Aires, Amorrortu, 1996.

Furman, M., Sin agujero. Tratamiento posible del autismo y de la psicosis en la infancia y adolescencia, Buenos Aires, Editorial Tres Haches, 2018.

Gardiner, M., (1983) El hombre de los lobos por el hombre de los lobos, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1997.

Granon-Lafont, J., Topología lacaniana y clínica psicoanalítica, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1992.

Hommel, S. (2017, 26 de marzo). Entrevista a Susanne Hommel, realizada por C. Roy Birch. http://www.eol-laplata.org/blog/index.php/el-gesto-y-la-traduccion/

Laurent, E., La batalla del autismo: de la clínica a la política, Buenos Aires, Grama, 2013.

Laurent, E., El reverso de la biopolítica, Buenos Aires, Grama, 2016.

Masotta, O., El modelo pulsional, Catálogos Editora, Buenos Aires, 1986.

Miller, J.-A., (1982-83) Del síntoma al fantasma. Y retorno, Buenos Aires, Paidós, 2018.

Miller, J.-A., (1985-86) Extimidad, Buenos Aires, Paidós, 2010.

Miller, J.-A., (1986-87) Los signos del goce, Buenos Aires, Paidós, 1998.

Miller, J.-A., (1989) Los divinos detalles, Buenos Aires, Paidós, 2010.

Miller, J.-A., (1989-90) El banquete de los analistas, Buenos Aires, Paidós, 2000.

Miller, J.-A. (1992-93) De la naturaleza de los semblantes, Buenos Aires, Paidós, 2002.

Miller, J.-A., (1993-94) Donc: la lógica de la cura, Buenos Aires, Paidós, 2011.

Miller, J.-A., (1994) “Prefacio”, en Miller, J.-A. et al., ¿Cómo terminan los análisis?, Barcelona, Paidós 1994.

Miller, J.-A., (1994) “Marginalia de Milán”, en Uno por uno, n° 37, septiembre- noviembre, 1995.

Miller, J.-A., (1995-96) La fuga del sentido, Buenos Aires, Paidós, 2012.

Miller, J.-A., (1996-97) El Otro que no existe y sus comités de ética, Buenos Aires, Paidós, 2005.

Miller, J.-A., (1997) “La teoría del partenaire”, Revista Lacaniana, n ° 19, Buenos Aires, EOL, 2016.

Miller, J.-A., (1997-98) El partenaire-síntoma, Buenos Aires, Paidós, 2008.

Miller, J.-A., (1998-99) La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica, Buenos Aires, Paidós, 2003.

Miller, J.-A., (1999-2000). Los usos del lapso, Buenos Aires, Paidós, 2004.

Miller, J.-A., (2000-01) El lugar y el lazo, Buenos Aires, Paidós, 2013.

Miller, J.-A., (2002-03) Un esfuerzo de poesía, Buenos Aires, Paidós, 2016.

Miller, J.-A., (2004-05) Piezas sueltas, Buenos Aires, Paidós, 2013.

Miller, J.-A., (2006-07) El ultimísimo Lacan, Buenos Aires, Paidós, 2012.

Miller, J.-A., (2007) "El porvenir del Mycoplasma laboratorium", en El caldero de la Escuela, Nueva serie, nº 6, Buenos Aires, 2008.

Miller, J.-A., (2007-08). Todo el mundo es loco, Paidós, Buenos Aires, 2015.

Miller, J.-A., (2008-09) Sutilezas analíticas, Buenos Aires, Paidós, 2011.

Miller, J.-A., (2011) "El ser y el Uno", clase del 19-1-2011, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP - Catalunya, nº 73, enero-abril, 2015.

Miller, J.-A., (2011) "El ser y el Uno", clase del 9-3-2011, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP -Catalunya, nº 62, mayo-agosto, 2011.

Miller, J.-A., (2011) "El ser y el Uno", clase del 30-3-11, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP - Catalunya, nº 79, enero-abril, 2017.

Miller, J.-A., (2011) "El ser y el Uno", clase del 18-5-2011, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP - Catalunya, nº 67, enero-abril, 2013.

Miller, J.-A. (2011) “El ser y el Uno”, clase 25-5-11, en Freudiana. Revista de Psicoanálisis de la ELP - Catalunya, nº 66, septiembre-diciembre, 2012.

Miller, J.-A., (2012) “En línea con Lacan”, El problema de Lacan, Colección Orientación Lacaniana, EOL - Grama, 2017.

Miller, J.-A., “Habeas Corpus”, en Revista Lacaniana, nº 21, Buenos Aires, EOL, octubre, 2016.

Obholzer, K., (1996) Conversaciones con el Hombre de los Lobos. Un psicoanálisis y sus consecuencias, Buenos Aires, Editorial Nueva Visión, 1996.

Schejtman, F., Sinthome: ensayos de clínica psicoanalítica nodal, Buenos Aires, Grama, 2013.

Schejtman, F., “¿Qué es un agujero?”. en Miller, J.-A.; Laurent, E.; Maleval, J.- C.; Schejtman, F. y Tendlarz, S. E., Estudios sobre el autismo, Buenos Aires, Colección Diva, 2014.

Schejtman. F., (2015) “Agujero y autismo”. https:// www.aacademica.org/fabian.schejtman/18.pdf

Seynhaeve, B., “Pulsión”, en Scilicet - Semblantes y sinthome, Buenos Aires, Grama, 2009.

Casuística

Monribot, P., Recorridos, La Colección Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, nº 11, ELP, Madrid, 2016.

Seynhaeve, B., “Escritura de un borde”, en Revista Lacaniana, nº 8, Buenos Aires, EOL, 2008.

Vicens, A., Lenta, precipitadamente. Una experiencia psicoanalítica, Buenos Aires, UNSAM Edita - Pasaje 865, serie Tyché, 2013.